

MÁSTER EN ESTUDIOS LGBTIQ+

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER

CONVOCATORIA: NOVIEMBRE 2020



**Máster
en Estudios
LGBTIQ+**

TÍTULO

***SUJETAS* NO HETEROSEXUALES: UNA APROXIMACIÓN A LOS LUGARES Y PRÁCTICAS DE
SOCIALIZACIÓN ACTUALES EN LA CIUDAD DE MADRID***

ALUMNA: VIOLETA DELGADO DOMÍNGUEZ

TRABAJO TUTORIZADO POR: RUBÉN PALLOL TRIGUEROS Y GRACIA TRUJILLO BARBADILLO

Curso: 2019/2020

**Sujetas, en el triple sentido de la agencia y autonomía del sujeto político (sub-iectum) y al mismo tiempo condicionadas por los factores socioeconómicos que restringen, tensan y limitan ese agenciamiento. También expresión lingüística que puja por desafiar las estructuras binarias conformadoras de la realidad simbólica que venimos a cuestionar.*

AGRADECIMIENTOS

Con la lucidez que otorga toda práctica, incluso la académica.

A las eternamente sujetadas y no por ello nunca menos sujetas

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es aproximarnos a los lugares y prácticas de socialización de las mujeres no heterosexuales actualmente en Madrid; para ello, estudiaremos la sociabilidad entre mujeres LGTBIQ+ en el marco concreto de la transformación social que está sufriendo esta urbe, teniendo en cuenta los nuevos marcos discursivos que han surgido en las dos últimas décadas en torno a las identidades sexuales y la disidencia sexo genérica. Con el giro espacial como telón de fondo, pondremos especial atención a los lugares que frecuentan las mujeres no heterosexuales y a su distribución espacial, así como al papel que han jugado las redes sociales a la hora de modificar la sociabilidad.

Dada la invisibilización histórica de las cuestiones LGTBIQ+ y la injusticia epistémica presente en el orden simbólico, he considerado oportuno recurrir a la producción de fuente oral testimonial, y lo he hecho a través de una doble vía: la encuesta y las entrevistas. El tratamiento metodológico de esas fuentes ha sido triple y diferenciado: el análisis estadístico a través de los datos obtenidos de la encuesta, el análisis de discurso y finalmente un análisis cartográfico en el que se trasladan a un mapa los datos y la información obtenidas.

Índice de contenido

RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN	4
ESTADO DE LA CUESTIÓN	8
FUENTES Y METODOLOGÍA DEL TRABAJO	12
MODELO ENTREVISTA	18
PRESENTACIÓN DE LAS INFORMANTES	19
ANÁLISIS DE DATOS E INFORMACIÓN	21
¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE IDENTIDAD?	22
Una mirada subjetiva	22
El giro de la identidad a la subjetividad	29
Identidad y estatus	31
¿Un lesbianismo político?	36
ESPACIALIDAD Y LUGAR	41
Guetificación y gentrificación	42
El uso del espacio público. Cuerpos que transitan espacios e identidades	48
La falta de espacios	57
¿Espacios solo de bolleras?	60
Las redes de bolleras. Otra práctica de socialización	62
SUJETO MUJER (NO HETEROSEXUAL) EN LAS REDES	63
Uso y espacialización de las redes	63
¿Acaso llevamos el “rollo” dentro?	70
CONCLUSIONES	73
BIBLIOGRAFÍA	77
ANEXO DE FIGURAS	83

Pasado y presente de las lesbianas

“Todo intento de construir una historia lesbiana, sea sociológica o histórica, conlleva enfrentarse a la erradicación de las lesbianas que se ha hecho mediante silencios, falsas representaciones y prejuicios, lo que presenta obstáculos importantes para una investigación y escritura histórica. ¿Cómo se puede construir una historia a partir de la evidencia de que va a ser parcial, está ausente, oculta, negada, manipulada, trivializada y por tanto suprimida?

Adrienne Rich, “Mujeres y honor: algunas notas sobre el mentir” en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Barcelona, Icaria, 1983, pp.227-228.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta investigación es el de estudiar la sociabilidad entre mujeres LGTBIQ¹+ en un marco concreto de transformación social dentro de una gran urbe como lo es la ciudad de Madrid, teniendo en cuenta los nuevos marcos discursivos que han surgido en las dos últimas décadas en torno a las identidades sexuales y la disidencia sexo genérica. A partir de los años noventa, asistimos a la consagración de un nuevo paradigma entre cuyos ejes se encuentran los discursos de la “no-identidad”, o al menos, de la flexibilización de dicha categoría junto con la ruptura del régimen heterosexual, frente a las luchas identitarias que caracterizaron las décadas de los setenta y ochenta. (Gamson, 2002) Por este motivo, a la hora de elegir los sujetos para mi investigación no me ha interesado el centro identitario como autorreferencia constitutiva o su adscripción a una o varias categorías de género o identidades sexuales, sino el mero hecho de que se relacionen sexo afectivamente con otras mujeres. Sin embargo, no podemos obviar que nos constituimos como sujetos LGTBIQ+ en ciertos

¹ Acrónimo usado para referirse a lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, transexuales, queers y personas o comunidades que se cuestionan y/o no se sienten conformes con la definición social y culturalmente impuesta en torno a su identidad, orientación o práctica de su sexualidad. Técnicamente los sujetos “G” no son parte de esta investigación, pero he optado por dejarla en el acrónimo porque el término ya se ha convertido en un significativo en sí mismo y en la práctica social circula como tal, de tal manera que muchas mujeres se refieren a sí mismas como “personas LGBTI”

lugares, por lo que nuestra identidad LGTBIQ+, y por tanto, subalterna, queda de algún modo ligada a ellos. Para ello reflexionaremos sobre cuestiones como: ¿existen lugares específicos para la sociabilidad de las mujeres no heterosexuales? ¿Se mueven ellas por los mismos lugares en una ciudad? ¿De qué depende de su uso concreto del espacio público?

Reconstrucción de sujetos e identidades, hibridismo, autodeterminación, interseccionalidad, performatividad... Muchos son los términos que han posibilitado el giro epistemológico hacia la subjetividad en el que nos hallamos inmersos y numerosos teóricos y teóricas como Scott, Butler, Penedo, Haraway o Preciado, por citar algunos, han reflexionado sobre ello desde diferentes enfoques. Consciente de la nebulosidad de esos términos, me alíneo con Butler al considerar que la categoría de identidad *per se* es excluyente en la medida en que toda vez que se genera una “identidad” hay algún sujeto que se queda fuera de esa categoría. Sin embargo, de momento, no podemos desechar el término identidad de nuestra epistemología, pues la necesitamos para pensarnos, aunque cuando utilicemos este término, lo haremos desde un punto de vista constructivista, es decir, partiendo de que ninguna categoría (ni género, ni raza, ni clase) constituye ya la base de una unidad esencial; por ese motivo nuestra idea de identidad no será biologicista y rígida, sino fluida y en constante reconstrucción, con el añadido además de reconocer la confluencia de diferentes identidades, en ocasiones con efectos contradictorios, en el mismo sujeto. (Butler, 2007)

Bajo esta premisa, la categoría mujer la concibo como un sujeto abierto a la autodeterminación, desechando los enfoques biologicistas, estables y monolíticos y he escogido la denominación de mujeres LGTBIQ+ porque define las realidades más actuales, frente a los años setenta cuando la utilización del término “lesbiana” era lo más habitual. Por lo tanto, considero que se trata de una identidad social más adecuada al contexto presente, aunque me referiré a los estudios sobre lesbianas o a comunidades de lesbianas cuando lo mencione desde una perspectiva histórica. Intercalaré también las diferentes denominaciones que las entrevistadas han escogido para identificarse: bollera, bisexual y lesbiana.

En cuanto al término “sociabilidad”, lo entiendo como un proceso de internalización de la cultura y, siguiendo a Giddens (2000) como el conjunto de prácticas, valores y normas en las que acontecen las interacciones entre los sujetos de un grupo social, en el que la amistad, el ocio, el sexo y el amor son elementos centrales.

Si bien es cierto que “relacionarse sexo afectivamente con mujeres” no implica tener un determinado estilo de vida, una forma homogénea de pensar, una ideología política,

creencia religiosa o características psicofísicas específicas, muchas veces cuando hablamos de espacios de sociabilidad no heterosexual, hablamos de unos estilos de vida, códigos normativos, lenguaje y prácticas compartidas por aquellos que pasan o moran allí (Pollak, 1993). Además, como apunta Pecheny (2002), con el pasar de los años se han ido conformando unas formas de interrelación, de habla, de expresión, unos códigos normativos, unas técnicas corporales propias y características que han ido construyendo un cierto ethos identitario, un nosotros que ha dado un sentido de pertenencia al colectivo que lo comparte. Tanto Pollak como Pecheny, junto con la práctica totalidad de los estudios referentes a la sociabilidad homosexual hacen referencia a la sociabilidad concreta de los varones homosexuales, pero veremos si esta definición puede ampliarse a las mujeres LGTBIQ+ y si, en su caso, también han desarrollado un código propio.

Desde un punto de vista histórico se han publicado numerosos estudios de la comunidad de lesbianas, pero en los últimos años el reconocimiento de derechos del colectivo LGTBIQ+, los movimientos contrahegemónicos (que conquistan espacios, conceptualizan, construyen y deconstruyen identidades y, en definitiva, hacen activismo), las transformaciones propias del dinamismo de la ciudad, la proliferación de identidades sexuales disidentes y la irrupción de las redes sociales han generado un caldo de cultivo idóneo para que tengan lugar nuevas formas de sociabilidad y, por todo ello, las narrativas que hay disponibles para dar cuenta de esta realidad se nos han quedado viejas o en el mejor de los casos, cortas. Por este motivo, la intención de este trabajo es acercarse a esta nueva socialización con una mirada desde las distintas disciplinas que se ocupan del espacio y lo haremos tomando como punto de partida el giro espacial². Esta mirada incluirá aportaciones desde la sociología urbana heredera de Simmel pasando por las crónicas urbanas estadounidenses pertenecientes a la Escuela de Chicago hasta la geografía, la filosofía, o la historiografía, ya que el giro epistemológico que trajo consigo el giro espacial no podría haberse dado en toda su plenitud sin aportaciones de todas ellas.

En este estudio nos ocuparemos también de los lugares concretos en los que se dan esas interacciones entre mujeres y trataremos de dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿Tenemos las mujeres en la actualidad lugares (suficientes) para relacionarnos? ¿Nos satisfacen? ¿Qué implicaría no tener estos lugares? ¿Por qué esos espacios son lugares o sitios y no meramente espacios? ¿Qué es lo que hace que esto sea así? Observamos que,

² Según autores como Fernando Quesada (2016), el giro espacial habría disipado la frontera entre las disciplinas que se ocupan del espacio.

sorprendentemente, no solo en la ciudad de Madrid sino en muchas otras grandes ciudades cada vez hay menos espacios físicos y, por tanto, cada vez menos lugares para relacionarse sexo afectivamente con otras mujeres, con las consecuentes implicaciones que eso tiene para el colectivo. ¿Por qué? ¿Habríamos tenido que desarrollar estrategias para paliar esta carencia? ¿Se mueven las mujeres por distintos lugares y lo que hacen es distinto? ¿Cuáles de estos lugares frecuentamos? ¿Por qué frecuentamos esos y no otros? ¿Existen lógicas que pueden explicar por qué esa particular distribución de los lugares y no otras? Acaso las fuerzas económicas, ¿el lastre del pasado?, ¿ciertas inercias heredadas en nuestros comportamientos?

Analizaremos además cómo los lugares se constituyen a través de nuevos canales (el papel que en un pasado cercano tenían las guías de viajes o las secciones de los periódicos, lo pueden estar desempeñando ahora las redes sociales). Parece claro que la irrupción de las redes es el signo distintivo de nuestros tiempos y ha transformado profundamente nuestra sociabilidad, pero ¿cuál es el papel de las redes sociales exactamente en todo este entramado? En un contexto de identidades fragmentadas y vidas nómadas y globalizada (Rendueles, 2013), mi hipótesis es que las redes sociales han contribuido a transformar los espacios en lugares diferentes y han generado un nuevo modelo de dinámicas relacionales. Cabe entonces preguntarse si el lugar hace referencia siempre a un concepto físico o si, en cambio, las redes sociales pueden ser concebidas como entramados de lugares. Se trata de constatar esa geografía y no solo a través de fuentes publicadas sino también a través del testimonio de personas que declaran qué usos hacen del espacio.

Además, podemos afirmar que las redes sociales suponen sin duda una fuente de visibilidad, difusión y conexión mucho mayor puesto que permiten superar la barrera de unas relaciones solo con el entorno físico y material más cercano. Pero ¿está conduciéndonos esto a una sobreexposición de los lugares? ¿Existen hoy espacios o lugares secretos? ¿Qué consecuencias tiene ser un “sujeto mujer en redes” o como diría Zafra, una *netiana*? (2005). Reflexionaremos sobre esto con las herramientas teóricas que nos proporciona el concepto de red social de Castells (2004) y el de cultura red de la propia Zafra (2017)

ESTADO DE LA CUESTIÓN

A pesar de las dificultades con las que nos hemos encontrado para abordar los estudios LGTBIQ+, y en particular la realidad de las mujeres que interactúan con otras mujeres, debido a la carencia de documentos y producción académica en este campo, existe ya un cierto recorrido en los estudios sobre lesbianismo³ que se remonta a varias décadas, incluso en nuestro país, en los que se ha estudiado la formación de las comunidades lésbicas y su movilización política (Trujillo, 2008). “En España, la liberación gai y lésbica se concibió como un proceso político revolucionario, muy vinculado a la lucha de clases, y que contó con un importante aliado en los partidos de extrema izquierda” (Trujillo & Berzosa, 2019: 15). Obras como *Fiestas, memorias y archivos. Política sexual disidente y resistencias cotidianas en España en los años setenta*, publicada en 2019 y de la que extraigo esta cita, constituyen una memoria histórica del colectivo, así como una recuperación de su genealogía. Además, en ella se hace hincapié en la reapropiación del espacio público por parte de las lesbianas feministas en los 70 y 80 y en los espacios de socialización como los locales de ocio, las redes, casas de las amigas, bares, etc. como sucedió en la ciudad de Valencia.

Entre las publicaciones que recogen realidades más contemporáneas encontramos otras de carácter más divulgativo como la obra *Lesbianas. Así somos* publicada en 2018, que hace una radiografía de “cómo son y cómo viven las lesbianas” tomando como base los datos de una encuesta en la que participaron más de 5000 mujeres de España y Latinoamérica, además de un pequeño recorrido por la historia de las lesbianas. Asimismo, las propias autoras nos hablan de sus experiencias como mujeres lesbianas y nos dan referentes actuales de mujeres lesbianas, visibles y que ostentan reconocimiento en su ámbito profesional, conformando un espejo de capital cultural de las lesbianas previamente invisibilizado. Aborda también temas como los mitos sobre las lesbianas, los modelos familiares que construyen y una parte de su encuesta arroja datos sobre las relaciones de pareja. Referencia de manera sencilla y sucinta puntos que pueden resultar útiles como la representación de las lesbianas en los medios de comunicación, festivales organizados por lesbianas, bares y locales nocturnos y las aplicaciones de *dating*.

En resumen, a día de hoy y, afortunadamente, gracias al trabajo de numerosas académicas y activistas, contamos con varias reconstrucciones de la historia lesbiana, tanto

³ Para este propósito véase Beatriz Gimeno: *Historia y análisis político del lesbianismo* en el que narra cómo pudo articularse ideológicamente el lesbianismo a lo largo del siglo XX y convertirse en posición política.

desde un punto de vista sociológico como histórico. Sin embargo, toda forma de sociabilidad es inestable y potencialmente efímera y las transformaciones que se han producido en la última década en las sociedades globales que habitamos hoy en día hacen que sea necesario profundizar en cuestiones más concretas. Además, creemos que nos faltan elementos que tengan que ver más con la sociabilidad y la vida cotidiana, así como con los espacios concretos físicos y virtuales en los que esta se desarrolla. La irrupción de las redes sociales es clave para entender este cambio en la sociabilidad. En la época de la *posverdad*⁴, en la que los sujetos estamos cada vez más conectados y aislados a la vez, lo virtual ya no se presenta como algo opuesto a lo real, sino que se solapa⁵, de tal forma que amplía nuestro imaginario o concepción de lo “real”. Remedios Zafra dirá que “la vida en las pantallas cambia las formas de construir verdad y valor desde los datos y desde la saturación que estos provocan” (Zafra, 2017: 86). Partiendo de esta premisa, creemos que este campo de estudios podría enriquecerse poniendo el foco en el estudio de la comunidad lésbica en una urbe concreta y profundizando en los espacios e imaginarios en los que se relacionan las mujeres LGTBIQ+, puesto que apenas hay estudios a un nivel más local y específico; es llamativo por ejemplo que una ciudad como Madrid carezca de un relato propio.

En la línea de Castoriadis (1993) y Morin (1966), entendemos imaginario social o colectivo como una pieza clave en toda reproducción de sentidos, puesto que es este imaginario el que nos permite funcionar socialmente. “Pero lo más importante, el imaginario colectivo nos permite construirnos, a ritmo lento, como individuos sociales poseedores de una cultura” (Gaona, Torregrosa, 2013: 198). Siguiendo a Fressard (2006) la creación imaginaria, en efecto, brotaría primero espontáneamente del ámbito de lo social-histórico, antes de ser recuperada o pensada explícitamente.

Por esto mismo, como ya se ha mencionado en la introducción, no me interesa tanto la adscripción de los sujetos a categorías como “lesbiana” o “bisexual”, sino su autoconstrucción como alteridad en tanto que mujeres que se relacionan con otras mujeres y, por tanto, rompen el mandato heteropatriarcal, a la hora de delimitar el grupo identitario en el que se inscriben, y desde el que interpretan los elementos demandados del imaginario social.

⁴ Palabra del año de 2016. Relativo o referido a circunstancias en las que los hechos objetivos son menos influyentes en la opinión pública que las emociones y las creencias personales.

⁵ El 18 de junio de 2001 Michel Serres afirmó en una entrevista en el Diario Le Monde, París, “Lo virtual es la misma carne del hombre”

La contribución metodológica del giro espacial es relevante en el estado de la cuestión. Los conceptos de espacio, *lugar* y *sitio* permitirán adentrarnos en las dinámicas relacionales per se. Trataremos de ver cómo las mujeres LGTBIQ+ como productoras del espacio social convierten espacios de la ciudad de Madrid en lugares.

Pensadores como Michael Foucault (1986) y Henri Lefebvre (1974) marcaron un punto de inflexión en la conceptualización del espacio y las ciudades contemporáneas. Ambos hicieron un llamamiento en pro de la espacialidad alegando que durante el siglo XIX y gran parte del XX se le había dado especial relevancia al tiempo y a la historia, pero el espacio había quedado relegado a un segundo plano en los análisis. Lejos de la concepción newtoniana del espacio como una sustancia infinita e inmóvil, Foucault definió el espacio en que vivimos como un espacio heterogéneo. “En otras palabras, no vivimos en una especie de vacío, dentro del cual localizamos individuos y cosas. (...) vivimos dentro de una red de relaciones que delinean lugares que son irreducibles unos a otros y absolutamente imposibles de superponer”. (Foucault, 1986). Puso así de relieve la red de relaciones de poder y cómo este conforma los espacios del sistema en el que está inscrito, concepto que atraviesa toda su obra; es decir, por primera vez se sitúa al espacio como una categoría fundamental del poder. Contrapuso también Foucault las utopías como espacios sociales ideales e imaginarios sin correlato alguno en el espacio físico, a la *heterotopías*, como *espacios otros* que, aun siendo fundamentalmente utópicos, son “utopías que tienen un lugar preciso y real, un lugar que podemos situar en un mapa” (Pérez Navarro, 2015:9). Así, Foucault, introdujo el concepto de *heterotopía* en 1967 en la famosa conferencia en el Centre d'Études architecturales, noción que revolucionó la mirada sobre el espacio y que acompañaría a filósofos, sociólogos y economistas urbanos, en la medida en que a partir de ese momento el espacio adquirió un carácter de implicación social y de activismo sociopolítico. El espacio no nos es dado sin más, sino que hay instancias que median e intervienen en la creación de los espacios y hay sujetos con más o menos agencia que juegan papeles concretos en la producción de los espacios sociales y a través de la *heterotopía*. La noción de *heterotopía* nos permite impugnar los espacios e inscribir en ellos otros códigos y formas de alteridad social, por lo que podría afirmarse que la sociabilidad LGTBIQ+ y, por tanto, nuestra investigación, está inserta en este marco.

Lefebvre, por su parte, también concibe el espacio como político, producto de la práctica social y atravesado por estrategias conscientes. Al respecto de la producción de los espacios sociales, sugiere que todo espacio apropiado por los seres humanos se encuentra

inevitablemente relacionado con su cuerpo (la práctica espacial) y su imaginario (espacios de representación), con lo cual, si esos cuerpos y esos imaginarios sufrieran paulatinas modificaciones o ampliaciones, estaríamos asistiendo a nuevas formas de relacionarnos e interactuar. No podemos olvidar además que los cuerpos importan (Butler, 2003), es decir, que somos sujetos encarnados que ocupan un espacio concreto, por lo que nuestra espacialidad no puede desligarse de nuestra corporalidad. Veremos cómo los términos espacialidad y socialización se retroalimentan, de tal manera que la espacialidad conforma la socialización y viceversa.

La sexualidad, el espacio, la sociabilidad...Todo está inscrito en un marco de relaciones de privilegios y opresiones. Collins lo conceptualizará como matriz de dominación (Collins, 1990), mientras que Haraway dirá que vivimos en un circuito de opresiones conectadas (Haraway, 1991). Ahmed traslada estos ejes de opresiones y privilegios al espacio y nos describe cómo los espacios amplían la forma de ciertos cuerpos y no de otros, pero puntualizará que, como sujetos con agencia, podemos abrir líneas de fuga, pues no siempre está decidido qué cuerpos habitan qué espacios (Ahmed, 2019).

La sexualidad misma puede ser considerada una formación espacial no solo en el sentido de que los cuerpos habitan espacios sexuales, sino también en el sentido de que los cuerpos son sexualizados según cómo habitan el espacio. La fenomenología nos ayuda a entender cómo la sexualidad implica formas de habitar y de ser habitados por el espacio. *Queer* es después de todo un término espacial que después fue traducido a un término sexual, un término para una sexualidad torcida que no sigue una línea recta y la espacialidad de este término no es en absoluto casual (Ahmed, 2019:97)

Podemos concluir entonces que el espacio posibilita y fomenta unas formas de interacción sexual en detrimento de otras puesto que sexualidad y espacio se retroalimentan y moldean de forma recíproca, de tal forma que la sexualidad guarda relación con el espacio concreto en el que se despliega. Experimentar una sexualidad “torcida” te posiciona en el espacio de una determinada manera y “una posición implica siempre un agenciamiento colectivo” (Guattari & Rolnik, 2006:45)

A partir de los años 80 este desplazamiento de la hegemonía de la que había gozado la categoría de “tiempo” desde la Ilustración en favor del espacio y el mayor protagonismo del espacio frente al tiempo en la comprensión de la ciudad se hace mucho más patente. Tanto es así que el geógrafo Edward Soja (1996) introduce el término giro espacial, hecho que, a su entender, supuso el punto de partida del tránsito hacia la postmodernidad. Nos resulta especialmente interesante manejarnos con esta categoría de giro espacial puesto que trabaja conjuntamente con las teorías poscoloniales. Ambas perspectivas tienen en común esa

búsqueda de la reestructuración espacial de la sociedad y es esa epistemología de lo poscolonial precisamente la que posibilita percibir la dimensión política que tiene la organización del espacio y el papel fundamental que juega la organización del espacio en la politización.

En esta línea, hoy por hoy dentro de la ciudad de Madrid hay puntos de referencia vinculados políticamente a la disidencia sexual: ¿Por qué por ejemplo el popular barrio de Lavapiés⁶ y no otro se ha convertido en un lugar de disidencias? ¿Qué factores han contribuido a eso? ¿Qué papel ha jugado ahí el espacio?

Recapitulando, nuestra investigación tiene como objetivo una mirada a los lugares y prácticas de socialización de mujeres lesbianas/no heterosexuales en la ciudad de Madrid. Y lo haremos de la mano de numerosos teóricos y teóricas que han puesto de manifiesto la importancia del espacio en nuestras vidas, tales como Foucault y otros tantos contemporáneos, como Ahmed, Zafra o Castells que teorizan sobre la sociología de las relaciones personales y la identidad *hiperconectiva* actual.

FUENTES Y METODOLOGÍA DEL TRABAJO

Estadísticamente todo se explica, personalmente todo se complica (Pennac, 2008)

En pro de la riqueza interpretativa, la propuesta plantea una triangulación metodológica entre una técnica cuantitativa, una cualitativa y una cartográfica, pues la comprensión de un objeto de estudio es más completa al abordarlo desde diferentes perspectivas. Las técnicas cuantitativas y cualitativas son en consecuencia complementarias (Jick, 1979).

Para desarrollar esta investigación ha sido necesario recabar información produciendo la fuente, porque las voces que necesitamos no están registradas en archivos o estadísticas. Dado que lo que nos ocupa son las prácticas, se ha decidido acudir a fuentes orales y se ha optado por hacer una doble vía de recolección de estas. Una es un método cuantitativo a

⁶ Administrativamente no existe, puesto que forma parte del barrio del distrito centro Embajadores. Sin embargo, a través de su historia, esta zona ha sufrido una serie de transformaciones particulares que poco a poco han dado vida a la zona que se conoce como “Lavapiés”

través de una encuesta y otra a través de entrevistas semiabiertas y en profundidad. Con el fin de analizar esas fuentes hemos recurrido a un tratamiento metodológico que es triple y diferenciado: el análisis estadístico a través de los datos obtenidos de la encuesta, el análisis de discurso y finalmente un análisis cartográfico en el que se trata de trasladar a un mapa los datos y la información que contienen tanto la encuesta como las entrevistas.

Se pretenden extraer pautas de comportamiento para ofrecer una caracterización general y, a tal efecto, he escogido la técnica de la encuesta, entendida esta como un método descriptivo (en la medida en que establece el estado de un fenómeno social determinado) que trata de recoger información puntual de las personas o de contrastar hipótesis previas sobre un determinado tema o aspecto social. (Cardús, 1999). En este sentido he realizado una encuesta a través de Internet que constaba de 22 preguntas acerca de los lugares y prácticas de socialización de chicas lesbianas/no heterosexuales en la ciudad de Madrid en la actualidad. Los criterios establecidos para participar en la encuesta son:

- Fecha de nacimiento anterior o igual a 2004
- Residencia en Madrid al menos un año
- Relacionarse a nivel sexo-afectivo con mujeres (entendiendo mujer no como sujeto monolítico sino abierto a la autodeterminación)

La encuesta se lanzó en julio de 2020 y estuvo circulando dos meses en el entorno de las redes sociales en el que yo participo y el tipo de muestreo utilizado fue por bola de nieve, es decir, localicé a algunas individuos que, a su vez, me condujeron a otras, siempre dentro de los criterios que he especificado antes. Esta modalidad abarca a aquellas personas que deciden participar del estudio pero que no fueron seleccionados en particular por la investigadora como parte de una muestra probabilística aleatorizada. (Karen y Corley, 2007). A continuación, refiero la encuesta lanzada:

1 ¿Qué edad tienes? *

☐ Entre 16 y 25

☐ Entre 26 y 35

☐ Entre 36 y 45

☐ Entre 46 y 55

☐ Entre 56 y 65

☐ Más de 65

2 ¿Género? *

☐ Mujer

☐ Transgénero

☐ No Binario

☐ Gender-Fluid

☐ Prefiero no decirlo

☐ Otra...

3 ¿Podrías indicar tu nivel de estudios y formación? *

☐ Educación Primaria

☐ Educación Secundario

☐ Bachillerato

☐ Formación Profesional

☐ Estudios Universitarios - Diplomatura, Licenciatura, Ingeniería, Grado

☐ Doctorado

☐ Otra...

4 Actualmente te encuentras... *

☐ Estudiando

☐ Trabajando

☐ En Paro

5 ¿Cuál es tu barrio de residencia en Madrid? (Si puedes indica tu código postal). *

Texto de respuesta corta

6 En relación a los sitios donde te encuentras actualmente con otras chicas, ¿podrías indicar el tipo de local donde te relacionas con ellas?.

☐ Bar

☐ Discoteca

☐ Pub

☐ Centro Asociativo

☐ Centro Social

☐ Otra...

7 En relación a la pregunta anterior, indica por favor los nombres de los locales que te parezcan más representativos

Texto de respuesta larga

8 ¿Recuerdas dónde tuvieron lugar tus primeros encuentros con otras chicas lesbianas/no heterosexuales? *

Texto de respuesta larga

9 En caso que recuerdes alguno de los nombres o locales que frecuentabas en tus primeros encuentros puedes describirlos a continuación...

Texto de respuesta larga

Fig. 1 Encuesta online - Parte 1/3

10 En caso que ahora que frecuentes otros lugares respecto a tus primeros encuentros ¿podrías indicar la razón por la que se ha producido ese cambio?.

Texto de respuesta larga

11 ¿Utilizas las redes sociales para conocer a otras chicas? *

☐ Sí

☐ No

☐ A veces

12 En caso que la respuesta anterior sea afirmativa ¿puedes indicar las redes sociales que utilizas?

Texto de respuesta larga

13 ¿Dirías que socializas más con otras mujeres en espacios físicos (como locales) * que en espacios virtuales (como redes sociales).

☐ Sí

☐ No

14 Utilizas los espacios virtuales con el objetivo de relacionarte físicamente? *

☐ Sí

☐ No

15 ¿Acudes a espacios exclusivos de mujeres lesbianas/no heterosexuales? *

☐ Sí

☐ No

☐ A veces

16 ¿Acudes con frecuencia a espacios de ocio privatizados como bares, pubs, discotecas...? *

☐ Sí

☐ No

☐ A veces

Fig. 2 Encuesta online - Parte 2/3

17 ¿Acudes con frecuencia espacios de ocio nocturno enfocados a un público lésbico/no heterosexual?
En caso de que la respuesta sea afirmativa indicar cuáles.
Texto de respuesta larga

18 ¿Consideras que existen suficientes espacios para la socialización para mujeres lesbianas/no heterosexuales en la ciudad de Madrid?
☐ Si
☐ No

19 ¿Y dentro del barrio en el que resides? *
☐ Si
☐ No

20 En el caso que hayas residido por un tiempo superior en una año en una ciudad que no sea Madrid, ¿observas alguna diferencia entre los lugares de socialización lesbica entre Madrid y esta ciudad en cuestión? De ser así ¿podrías indicar cuáles son estas diferencias?
Texto de respuesta larga

21 ¿Podrías mencionar el sitio más extraño dónde has conocido a alguien?
Texto de respuesta corta

22 De todos los espacios de socialización disponibles ¿podrías mencionar el lugar en el que te sentirías más a gusto y el motivo?
Texto de respuesta larga

Fig. 3 Encuesta online - Parte 3/3

La crítica que a menudo se les hace a los métodos cuantitativos es que estandarizan tanto que no son un reflejo adecuado de la interacción social, por lo que he creído conveniente complementar la investigación con un método cualitativo donde se pone de manifiesto la visión del lenguaje como el ingrediente fundamental de lo social. Los estudios cualitativos son idóneos para profundizar en los procesos, pues a través del lenguaje podemos captar los matices de la interacción social. La propia naturaleza de lo social encuentra sus raíces en el lenguaje o, dicho de otra manera, como afirma Wittgenstein (2017), no existe el lenguaje privado y por esta razón el lenguaje y el discurso deben ser centrales si nuestra investigación pretende captar lo esencial de lo social. Por otra parte, la invisibilización histórica de las cuestiones LGTBIQ+ hace que la investigación con fuentes orales resulte especialmente pertinente e interesante en este campo y muy útil a la hora cubrir los objetivos y contrastar las hipótesis propuestas en esta investigación.

Para llevar a cabo mi análisis cualitativo, me he valido de entrevistas semiabiertas y en profundidad. Entendemos la entrevista como una narración conversacional, creada conjuntamente por la persona que entrevista y la entrevistada que contiene un conjunto interrelacionado de estructuras que la definen como objeto de estudio (Grele, 1991).

Semiabierto conlleva que es cerrado en tanto que existe un guion con unas preguntas orientativas y abierto en tanto que puede producir informaciones no previstas en el diseño, de ahí la hibridación; en profundidad, porque una vez más apunta a la importancia del lenguaje y de la interacción simbólica de los participantes, o dicho de otra manera es un proceso de determinación de un texto en un contexto, no de aislamiento de un texto (Alonso, 1998). Me interesaba desarrollar un trabajo simbólico alrededor de lo cotidiano y, en esta línea, las entrevistas no han sido una sucesión de preguntas seguida de una sucesión de respuestas con una estructura rígida, sino que he procurado que mis entrevistadas elaboraran un discurso con el fin de conferir a las entrevistas ese deseable carácter de narración conversacional. Además, siguiendo a Miren Llona (2012), he conectado con la interpretación reflexiva que una persona hace de su propia sociabilidad y he prestado atención al modo en que los agentes sociales interactúan con la realidad y al lenguaje en el que se vuelven inteligibles para consigo mismos. De este modo, la investigación pretende rastrear elementos biográficos e históricos relevantes para la comprensión de un determinado proceso social; esto redundará en que no solo tienen valor para los individuos cuya vida reconstruimos, sino que son el material a partir del cual comprendemos un proceso social, incorporando distintos niveles de análisis.

A la hora de seleccionar la muestra de las entrevistas, mi objetivo ha sido precisamente la maximización de la diversidad de perfiles dentro de las limitaciones temporales inherentes a un TFM. Para ello, he escogido a mujeres no heterosexuales de entre 19 y 53 años y he cruzado la variable edad con otras variables como el lugar de residencia, la racialización, el nivel de formación, la profesión, etc.

El 50% de mi universo n ha nacido en Madrid y el otro 50% fuera, tal y como queda reflejado en los siguientes mapas.

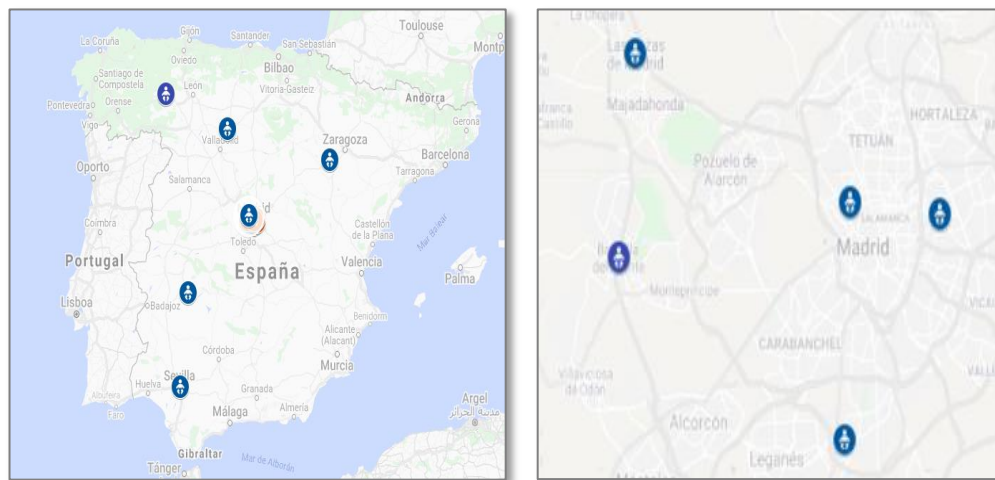


Fig. 4 Lugares de nacimiento de las entrevistadas - Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Estudiantes, trabajadoras y algunas que simultanean ambas actividades. Una realizadora, una informática, una publicista, una gestora de contenido digital, una psicóloga, una profesora, una recepcionista y una empresaria hostelera junto con una estudiante de biología y otra de diseño, conforman nuestro elenco. Una de ellas es una persona afrodescendiente que ha pasado gran parte de su vida en Londres y Berlín.

Todas las entrevistas se han llevado a cabo en el mes de octubre salvo una que se realizó en julio y no en cualquier contexto, sino en unas coordenadas temporales marcadas por la incertidumbre que basculan entre lo pandémico y lo *postpandémico*. En un trabajo de sociabilidad no podemos dejar de señalar la atípica situación que estamos viviendo ahora y el consiguiente *enrarecimiento* de las interacciones, pues esta investigación se está llevando a cabo en un contexto nunca visto anteriormente. De hecho, el planteamiento inicial era hacer una encuesta y un grupo de discusión, pero se vio que iba a resultar muy difícil reunir a un número elevado de personas en un espacio físico concreto, por lo que vi más adecuado reorientar la técnica cualitativa escogida.

La idea de la complementariedad del análisis cuantitativo y cualitativo pasa también por aprovechar la inercia de la encuesta para encontrar a mis informantes para las entrevistas y, no menos importante, su voluntad expresa de hablar. Para ello se dejó en la parte final de la encuesta un apartado en el que proporcionar los datos de contacto en el caso en que estuvieran interesadas en realizar una entrevista en donde se pudiera profundizar sobre el tema. En

concreto 13 personas de 39 me dejaron alguna forma de contacto. De las diez entrevistadas, siete habían realizado con anterioridad la encuesta y todas recibieron por correo electrónico antes de que tuviera lugar la entrevista, una hoja con las preguntas, para que estuvieran puestas en contexto. Dadas las circunstancias, a todas las entrevistadas se les dio la opción de realizar la entrevista de manera presencial o por Skype y tres de ellas escogieron esta opción. Al tratarse de entrevistas semiabiertas, las duraciones de las entrevistas fueron muy variadas, salieron muchos temas y en diferente orden y se profundizó a unos niveles distintos con cada informante.

Por último, me gustaría destacar que tanto la encuesta como la solicitud de entrevistas han tenido muy buena acogida, de hecho, tanta que en dos semanas tenía más informantes dispuestas a que se les diera voz que tiempo material para recoger todos sus testimonios, con lo que he tenido que seleccionar muy cuidadosamente a las informantes que mejor se ajustaban al perfil y, lamentablemente, dejar a otras fuera. Pero quizás esto nos da una idea de la necesidad y voluntad del colectivo de “ser escuchadas”.

A continuación, refiero las preguntas orientativas de la entrevista⁷ y una relación de las entrevistadas en orden cronológico:

MODELO ENTREVISTA

- ¿Podrías presentarte?
- ¿Naciste en un barrio de Madrid? ¿Cuál? ¿Vives aquí actualmente?
- ¿Cuándo te diste cuenta de que tenías una sexualidad no normativa?
- ¿Supuso algún tipo de barrera a la hora de relacionarte?
- ¿Cuándo empezaste a salir con otras chicas y cómo fue ese “despertar de la sexualidad” o esa “salida del armario”?
- ¿Por qué sitios empezaste a salir?
- ¿Por qué sitios sueles salir ahora?
- ¿Te sientes igual de cómoda en todos los barrios expresando muestras de afecto en público?
- ¿Le pondrías alguna etiqueta a tu sexualidad? ¿Te identificas como parte del colectivo LGTBIQ+? ¿Con qué letra?
- ¿Hay sitios para relacionarte con otras chicas por tu barrio?
- ¿Echas de menos algún espacio de socialización para chicas? ¿Cuál?
- ¿Dirías que la ciudad de Madrid es “abierta” en lo que a lo LGBTI se refiere?
- Tu grupo de amigas actual, ¿es predominantemente LGTB?
- ¿Utilizas las redes sociales para conocer a otras chicas? ¿Cuáles?
- ¿Cuál es el peor/mejor/más original sitio en el que has tenido una cita? ¿Podrías contar alguna anécdota de alguna cita?

⁷ En un caso la persona entrevistada prefirió hacer la entrevista sin guion

PRESENTACIÓN DE LAS INFORMANTES

- **Informante 1:** Patricia, 27 años. Nacida en 1992 en Las Rozas, Madrid. Máster en Psicología y drogas de abuso.
- **Informante 2:** Raquel, 33 años. Nacida en 1987 en Villaverde Alto, distrito de Madrid. Desde hace algunos años vive en Tribunal. Ha estudiado Publicidad y Relaciones Públicas.
- **Informante 3:** Ángeles, 26 años: Nacida en 1994 en un pueblo de Badajoz. Ha residido en Valencia y desde hace 3 años vive en Madrid. Sin estudios universitarios.
- **Informante 4:** Paula, 21 años. Nacida en 1999 en Sevilla capital. Ha residido de forma intermitente en Madrid y un año completo entre 2019 y 2020. Estudia en Madrid un ciclo formativo de diseño, pero debido al confinamiento tuvo que volverse a Sevilla hace unos meses. Durante su estancia en Madrid ha residido en el distrito de Vallecas, más concretamente en la zona de sierra de Guadalupe. La entrevista se ha realizado por Skype.
- **Informante 5:** Zara, 38 años. Nacida en 1982 en Bembibre (León). Se trasladó a Madrid hace bastantes años. Nivel de formación: máster universitario. Reside actualmente en Embajadores.
- **Informante 6:** Mónica, 52 años. Profesora de matemáticas en un instituto. Residente del barrio de Lavapiés.
- **Informante 7:** Claudia 19 años. Nace y vive en Boadilla, pero no le gusta, lo define como un sitio pijo. Ha hecho el bachillerato de excelencia, cosa que define como un “privilegio”. Entró “privilegiado” y salió “más privilegiado”. Salió del armario en 4 de la ESO. Estudiante de biología.
- **Informante 8:** Paloma, 53 años. Afrodescendiente, de padre haitiano y madre española. Entrevista realizada por Skype. Nacida en Argüelles y residente actual del distrito de Chamberí, cerca de Malasaña. Estudió cine y vídeo y vivió en Londres (desde 1988 al 2015 y entre medias residente en Ámsterdam). Actualmente en paro, pero normalmente realizadora independiente. Interesada en el arte como herramienta de dinamización comunitaria.
- **Informante 9:** Alicia, 49 años. Ex-propietaria de “Como vaca sin cencerro”, bar referente (sin pretenderlo) de la escena LGTBIQ+ de chicas en el barrio de Lavapiés. Ha cerrado sus puertas muy recientemente.

- **Informante 10:** Laura, 39 años. Entrevista realizada por Skype. Nacida en Almunia. Se vino a Madrid por trabajo y actualmente se dedica al desarrollo web.

Todo diseño de investigación es realizado por una persona que tiene un conocimiento situado (Haraway) y, por tanto, no está exento de sesgos ni ineficiencias; la obligación de la investigadora será al menos intentar tomar conciencia de ello. En cuanto a las limitaciones de las fuentes, como ventaja principal encontramos que el uso de encuestas *online* permite recolectar mucha cantidad de respuestas rápidamente y a un coste muy bajo, además de que la sensación percibida y/o fáctica de Internet como un medio anónimo puede ser útil a la hora de tratar temas delicados como en nuestro caso son identidades o prácticas socialmente estigmatizadas. Esta técnica es especialmente interesante en el ámbito académico local, donde muchas veces se suele tener recursos limitados a la hora de llevar a cabo una investigación. Al no haber persona que entrevista también se reduce el error que puede introducir la variabilidad del comportamiento de este ante las diferentes personas o situaciones. (Rocco, Oliari, 2007). Por otra parte, una limitación propia de las encuestas en Internet es el denominado sesgo muestral, ya que la población *target* es más amplia que la muestra que posee acceso a Internet. (Danielsson, 2002)

Sabemos que la selección aleatoria es especialmente apropiada cuando abordamos investigaciones con una *n* grande, pero por otra parte sabemos que prescindir de este método abre la puerta a muchísimos tipos de sesgo, como el sesgo del seleccionador y que la aleatoriedad nos “garantiza” que no se omiten variables relevantes (King, Keohane, Verba, 2000) En un principio nuestra *n* no tenía un número limitado, sino que pretendía ser todo lo grande que pudiera en el intervalo de tiempo dado, ya que cuanto más grande sea *n* mayor probabilidad tendremos de evitar el sesgo de selección mediante una selección aleatoria de las observaciones. He intentado conseguir una *n* amplia, pero el contexto no ha ayudado mucho. Aun así, con 10 entrevistas a perfiles variados, tras hacer la encuesta a 39 personas, pienso que los datos nos pueden revelar ciertas prácticas sociales.

La entrevista nos permite recoger y analizar unos saberes sociales sin caer en el riesgo de la estandarización y la universalización, nos brinda la ocasión de descubrir significados ocultos y latentes en el discurso y nos proporciona una riqueza heurística en la producción de los discursos transidos en ella a la que difícilmente tendríamos acceso con otro método. Su principal limitación metodológica radica precisamente en que al tratarse de una conversación en directo existe una potencial contaminación entre los intervinientes. Hay dos efectos

siempre al acecho cuya influencia demasiado marcada habría que intentar evitar: el efecto del entrevistador y efecto del experimentador. En lo que respecta a la persona que entrevista puede caer en la tentación de orientar la respuesta, no ser capaz de generar un discurso estimulante o simplemente que el análisis ulterior de la información sea fallido.

El efecto del experimentador (Rosenthal y Jacobson, 1968) se refiere a la posibilidad de que los propios investigadores transmitan sus expectativas a los participantes (ya sea voluntaria o involuntariamente) acerca de los resultados del estudio, de tal forma que las entrevistadas se generen una expectativa acerca de lo que “deberían” contestar. Otro sesgo que puede distorsionar la entrevista es el de la denominada deseabilidad social que hace referencia a que los informantes tienden a dar respuestas socialmente aceptadas y deseables.

ANÁLISIS DE DATOS E INFORMACIÓN

En un afán de desarrollar un trabajo simbólico alrededor de lo cotidiano y cartografiar las referencias intelectuales contemporáneas a propósito de las historias de vida, hemos hecho un destilado epistemológico de la información obtenida para tratar en profundidad las diferentes cuestiones. Los hilos que han salido en las conversaciones motivan la articulación intelectual de los tres puntos de análisis y sus respectivos subapartados.

Los fragmentos de los testimonios de las entrevistas están en cursiva y en tamaño 10, para diferenciarlos. Se trata de lenguaje oral, por eso hay repeticiones, saltos en los tiempos verbales y marcas discursivas para indicar titubeos. Se ha intentado respetar al máximo el idiolecto de cada una. Para identificarlas he recogido datos que son significativos de cada una y que encabezan sus intervenciones.

¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE IDENTIDAD?

En otras palabras, la identidad es aquello que hace pasar la singularidad de las diferentes maneras de existir por un solo y mismo cuadro de referencia identificable (Guattari & Rolnik, 2006)

La identidad desde un punto de vista esencialista o constructivista o directamente la no identidad es un tema central en los estudios LGTBIQ+. Por eso en este apartado hablaremos sobre cómo entender la identidad (se agrega así a las notas sobre esta categoría que previamente hemos introducido), qué papel juega la interseccionalidad, la importancia del estatus y comprobaremos si es posible hablar de identidad sin posicionamiento político.

De otro lado, se lleva a cabo un ejercicio de pragmatismo metodológico centrándonos en lo observable de la conducta (relaciones sexoafectivas con otras mujeres) antes que en asignaciones potencialmente dominadas por esquemas de percepción previamente inducidos. Lo abordaremos en los siguientes cuatro puntos: una mirada subjetiva, el giro de la identidad a la subjetividad, identidad y estatus y lesbianismo político.

Una mirada subjetiva

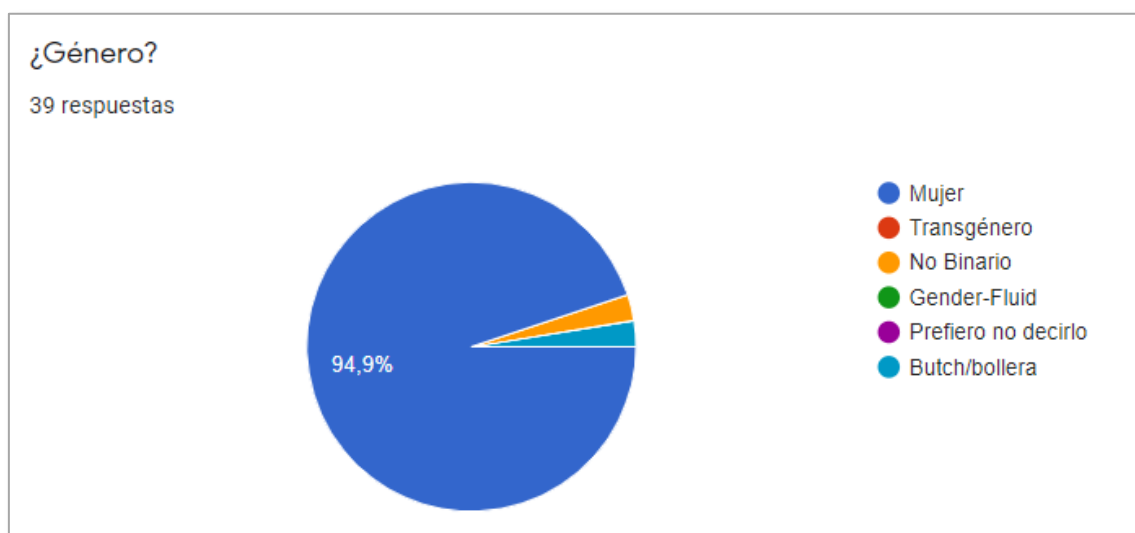


Fig. 5 Identificación del género - Elaboración propia a partir de la encuesta online realizada

Un 94,9% de las encuestadas se adscribe a la categoría de mujer. Es decir, de las 39 personas que rellenaron la encuesta hubo 37 que se identificaron como mujeres, una como no binaria y otra que escogió la categoría de otros e incluyó su autopercepción como

butch⁸/bollera. Cabe puntualizar que al inscribir mujer en la categoría de género queremos precisamente remarcar el carácter de constructo social, entendiéndola en la línea de identidad/expresión de género.

Ha sido el feminismo, un movimiento social cuya genealogía cuenta con más de tres siglos, quien se ha ocupado de la problematización de la categoría mujer. En particular fue la tercera ola la que estuvo fuertemente atravesada por las conceptualizaciones sobre género, puso en jaque la heterosexualidad obligatoria y el par sexo/género, y los discursos esencialistas abrieron paso al construccionismo. No obstante, Simone de Beauvoir en el *El segundo sexo* (1949), obra que supuso el colofón de la segunda y abrió la tercera ola, ya había analizado la condición femenina en las sociedades occidentales desde múltiples puntos de vista y había aportado por primera vez un análisis no biologicista al afirmar que no se nace mujer, sino que se llega a serlo. Aunque en su propuesta persiste este sustrato supuestamente prediscursivo ya sea en el sexo como sustancia o en la sustancia humanista de la persona, si nos fijamos, en la construcción del género (“mujer se hace”) parece haber un agente implícito, un cogito, que en principio sugiere que el género es cambiante y volitivo. Pero todavía la mujer está condenada a la inmanencia (corporalidad negada), mientras que a la masculinidad se le concede la universalidad abstracta. Es con la llegada de la tercera ola cuando empieza a pensarse esa “sustancia humanista” como algo también contextual y relacional, dejando a un lado esa metafísica de la sustancia que limita nuestra manera de pensar y experimentar las categorías sexuales. Paralelamente, en los años 60 y 70, las feministas se dieron cuenta de que, aunque se habían conseguido muchos avances en materia de derechos civiles y políticos aún tenían muchas sujeciones: el orden patriarcal a un nivel valorativo, social y simbólico se mantenía incólume y finalmente en los años ochenta se debilita el paradigma de la redistribución y toma mucha fuerza el del reconocimiento, es decir, el de la identidad.

La pregunta acerca de la identidad nos interpela hoy mismo. La pregunta de qué o quién conforma la identidad de mujer es lo que subyace a la cuestión que tanta polémica ha desatado en el seno del feminismo/transfeminismo. El consenso que articulaba el núcleo del sujeto del feminismo en torno a las nociones de mujer y feminidad se ha roto y en la actualidad conviven corrientes que abogan por la multiplicidad de géneros e identidades, mientras otras consideran que lo más conveniente sería su abolición.

⁸ Gayle Rubin define *butch* como una categoría de género lesbiano constituido a través de la utilización y manipulación de códigos y símbolos de género masculino

Es necesario un sujeto para las luchas políticas pero el sujeto feminista se torna necesario e imposible a la vez; aunque nos reconocemos en un “nosotras” se ha quebrado el concepto de experiencia común de las mujeres.

En pleno fenómeno filosófico cultural del giro lingüístico, los problemas del ser pasan a resolverse como problemas del lenguaje y se desplaza, en consecuencia, el paradigma esencialista de representación de una realidad objetiva; es decir, la pregunta ya no es qué son las cosas, sino cuál es el efecto que crea en un sujeto hablar sobre las cosas de cierta forma y eso es lo que he intentado dilucidar en mi análisis sobre la identidad en sus discursos. Las teóricas *queer* como Butler, Haraway o Preciado se plantean que la categoría “mujer” reproduce desigualdades y es excluyente en su forma, al ser una noción identitaria que se pretende universal, a pesar de que es una forma contextual más que intersecta con otras formas discursivas (clase, raza, etc.) Para emprender una genealogía de la categoría “mujer”, Butler (2007) profundiza en la relación unívoca que se establece entre sexo/género/deseo y analiza la manera en que esto provoca un efecto irónico de desarme de la propia utilización de término mujer como sujeto político. Su propuesta pasa por deconstruir lugares comunes que surgen de las oposiciones binarias naturaleza/cultura, sexo/género, cuerpo/mente, determinismo/libertad etc. Para ello aterriza los debates contemporáneos en torno al género en lo que llama la crítica a la metafísica de la sustancia y aboga por eliminar las expectativas de una identidad consensuada, unificada y estable para el sujeto; en contraste, el sujeto se debe asumir en su parcialidad.

Hemos intentado profundizar acompañando a nuestras informantes en los laberintos identitarios y hemos encontrado todo tipo de subjetividades latentes, unas más veladas y otras más inteligibles para los propios procesos de la sujeta, en lo que a la identidad se refiere. Dicho esto, ninguna de las informantes ha hecho un uso de corte ontológico de la categoría “identidad” ni en sus discursos se desprendía ningún esencialismo asfixiante en torno a dicha categoría. Más bien se ha utilizado para dar cuenta del sentimiento de pertenencia que une a un grupo y que al mismo tiempo constituye la alteridad frente a otros. ¿Me adhiero a esta identidad porque hay algún tipo de “verdad” inscrita en ella o porque me siento una sujeta construida socioculturalmente de una manera y por tanto puede decirse que comparto códigos, prácticas con otras que considero que “son” como yo?

Pues bien, en líneas generales sigue habiendo un “nosotras” en torno al colectivo mujeres y un nosotras al referirnos al colectivo bolleras/bisexuales, pero nuestras informantes manejan la categoría de identidad de género e identidad sexual de forma pragmática, es decir, que la identidad no es simplemente un elemento estático, esencialista, sino que se crea desde posiciones específicas, en las cuales el contexto discursivo del sujeto es importante y estratégico (Stuart Hall, 1996).

Parece haber consenso en que estas identidades son fragmentarias, de diferente peso en cada *sujeta*, sí, pero sigue habiendo un “nosotras” que nos atraviesa.

Raquel, 33. Tribunal: *Sí...de eso puede haber también....una vez más depende de la persona, pero yo creo que puede ser bastante generalizado que sea más así...no sé por qué, la verdad....pero sí que es verdad que las mujeres nos cuesta más...a lo mejor por lo que te decía antes de que a lo mejor entre hombres homosexuales por ejemplo....sí que dan el paso porque solo les interesa el sexo, y luego a lo mejor, pues surge otra cosa...pero como nosotras no vamos directamente a por el sexo y ya vamos a lo grande, pues entonces...te cuesta más porque es un paso importante...lo otro no es un paso tan importante, a lo mejor es como un mini paso pero que luego puede llevar....a nosotras nos da más cosa, creo, porque siempre vamos...un pasito más allá...no nos quedamos ahí en “nos liamos” y ya.*

En este extracto observamos cómo esta informante nos habla de la categoría mujer, en su discurso puede inferirse que “nosotras las mujeres” que hemos sido socializadas de una manera, que nos han construido de una manera nos cuesta más y la razón de eso es por la identidad de mujer que nos atraviesa. A nosotras las mujeres nos cuesta más que a ellos los hombres.

Haraway en su *Manifiesto Cyborg* (1984) niega incluso la capacidad para poder identificar un “nosotros/as” que pueda servir como vínculo entre los individuos y abre una ventana a las alianzas basadas en las afinidades en lugar de las identidades. En el siguiente fragmento de una de mis informantes la identidad directamente se problematiza:

Laura:...*después de que empiezas a salir del armario y empiezas a analizar y te das cuenta de que también tuviste un momento en el que yo me vestía con la ropa de mi hermano, pero...había momentos de esos...pero yo creo que todo el mundo en algún momento ha tenido así un **problema de identidad**, no lo acabas de tener muy claro...porque yo me acuerdo de quitarle la ropa a mi hermano....salvo cortarme el pelo así corto, corto, corto, que solamente lo he hecho dos veces y no ha sido una cosa...no....salvo eso...no he sentido la necesidad de...yo no soy butch valga el ejemplo aunque me encantan las butchs*

En este caso se está produciendo una asociación de ciertas formas de expresión de género tradicionalmente masculinas (llevar el pelo corto, vestirse como un “chico”) con una identidad sexual. Este fragmento dialoga perfectamente con lo expuesto por otra de nuestras informantes que afirma que precisamente ve una problemática en lo *queer*:

Violeta: *¿Y qué opinas de lo queer?*

Patricia: *Creo que convierte el género en identidad y es un problema, pero porque el feminismo históricamente lucha contra el género porque es opresivo, es una herramienta opresiva y la teoría queer es pseudocientífica y porque no está basada en nada y le quiere dar al género una identidad cuando no lo es.*

Patricia: *y luego que a ti te guste que yo sea una niña y me guste hacer cosas de niño no implica que yo sea un niño que es el mensaje que está mandado la teoría queer, si tienes un cerebro azul es que eres un niño. No no, soy una mujer, pero hago estas cosas, no pasa nada.*

Patricia ve en la categoría de género en sí misma una opresión y cree que la disonancia que a Laura por ejemplo le lleva a conceptualizar lo que le pasa como un “problema de identidad” tiene sus raíces en que hay actividades o vestimentas propias de “chico” y propias de “chica” y que intentamos ajustar nuestras identidades y nuestros cuerpos a la multiplicidad de géneros en vez de directamente abolir esas categorías y salirnos del paradigma identitario.

Violeta: *O sea nunca has vivido ser LGTBI como una carencia, algo que necesitaras compensar con otras cosas...*

Patricia, 27. Las Rozas: *No no, para nada, o sea es que no le pongo un peso importante, para mí, mi orientación sexual no es identidad, no lo convierto en identidad o sea yo hago esto y punto...*

La cuestión de la transexualidad por ejemplo es de orden identitario. Aunque el DSM-5 (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) en su última versión desechó el concepto “trastorno de la identidad género” de las enfermedades mentales e introdujo el concepto de “disforia de género”, esa expresión sigue apuntando hacia una suerte de malestar clínico significativo asociado a la no conformidad con el género. Induce a pensar que hay algo en los cuerpos de las personas susceptible de ser corregido en pro de una “concordancia”; bajo este prisma podría parecer que hay cuerpos equivocados y que la solución pasa por cambiar el cuerpo y ajustarlo a una “determinada identidad”. Missé reflexiona en *A la conquista del cuerpo equivocado* (2018) en torno a esta cuestión afirmando que la formulación de un diagnóstico psiquiátrico (trastorno de la identidad de género) y la respuesta médica (la modificación del cuerpo) impiden que el malestar con su propio cuerpo sea tramitado de otra manera. Según Missé, este relato del cuerpo equivocado tiene otro inconveniente y es que impide pensar en el peso de las normas sociales, normas que conforman nuestra subjetividad desde nuestra socialización más temprana. Missé lo recoge así:

La pregunta que me parece que nos tenemos que plantear no es tanto qué hace que una persona no se identifique con el género que concuerda con su sexo biológico, sino qué hace que una persona, nazca en el cuerpo en el que nazca, se identifique con un género (2018: 43)

El cambio corporal no lo es todo, no resuelve todos los malestares, no otorga una nueva vida [...] El cuerpo es el lugar en el que se expresa el malestar, pero no es la fuente del malestar trans. (2018: 118)

Missé también ve una fuerza coercitiva en el hecho de tener que identificarse con un género. La corriente feminista radical abolicionista en la que la propia Patricia se ve reflejada también lee el género como una herramienta de opresión. Modelos relacionales no gámicos como por ejemplo la *agamia* reconocen una poderosísima presión sociocultural para determinar el género y determinarnos a nosotros mismos como acertadamente pertenecientes a dicho género; precisamente por eso defienden a ultranza su abolición. Otra de nuestras informantes afirma conocer este grupo:

Violeta: *Y creo que antes no hemos profundizado en ese tema, o sea las relaciones que has tenido con otras chicas hasta ahora, ¿dónde las has conocido?*

Ángeles, 26. Lucero: *En general, pues por...pues en clase, porque me lo ha presentado gente, por aplicaciones, parada de bus...en organizaciones como agamia. No sé...en...sobre todo eso, un poco...muchas, muchas fuentes*

Este modelo relacional ve en el género mismo la causa de la opresión y no en el tipo de género y por eso rechaza como solución la proliferación múltiple de los géneros que proponen las teorías *queer*, aunque sí la reconoce como estrategia. A saber:

La *agamia*, sin embargo, simpatiza con la estrategia de la multiplicación de los géneros como mecanismo para desestabilizar la categoría misma del género, pero considera que dicha estrategia es transitoria y secundaria, siendo la principal, y quizás definitiva, la negación del género y la determinación del comportamiento bueno. La estrategia de multiplicación de los géneros puede adquirir un carácter comercial autorreproductivo desde el momento en que se emancipa como fin en sí mismo y deja de ser crítica con el tipo de géneros que crea o reivindica. Imitaría así nuestro modelo capitalista de mercancía, que no es producida para satisfacer una necesidad cuya satisfacción constituye un bien, sino para crear un deseo que se transforma en necesidad y debe generar consumo inmoral. (Sánchez, 2014)

La *agamia* es un modelo de relación construido sobre la negación absoluta del género. No es, por tanto, la añadidura de la negación del género al modelo gámico (como la mayoría de las prácticas homosexuales son la inclusión de la orientación sexual homosexual en el modelo de pareja tradicional fundamentado en la filosofía del amor), sino la creación de un modelo entre cuyos presupuestos se halla la negación del género (Sánchez, 2014)

Tanto si nos movemos en el paradigma identitario o si nos sentimos más representadas en los discursos contemporáneos de la no identidad sabemos, gracias a las aportaciones de teóricas como Nancy Fraser (1997) o Miranda Fricker (2017), que las injusticias no solo afectan al orden de lo distributivo sino también a la esfera de lo identitario y lo epistémico.

Fraser dirá que ambas dimensiones no pueden entenderse de forma independiente, pues mantiene que el “orden de estatus y la estructura económica se interpenetran y refuerzan mutuamente” (Fraser, 1997:322), generando un círculo vicioso de subordinación. La

subordinación de estatus no puede entenderse al margen de lo económico, ni el reconocimiento puede separarse de la distribución. O, dicho de otra manera, como sujetas que constituimos *la alteridad* tenemos que tener presente que estamos insertas en la estructura social también desde nuestras identidades sexuales disidentes y estigmatizadas, por lo tanto, el plano de la justicia económica y el plano del simbólico cultural van de la mano, no son compartimentos estancos: se da de facto una confluencia de las vulnerabilidades.

Dentro del orden de lo epistémico Fricker establece dos tipos de injusticia: la testimonial que produce una lesión conceptualmente profunda y hace referencia a los prejuicios identitarios sobre la credibilidad de un sujeto y la hermenéutica que por su parte emana de un vacío existente en los recursos hermenéuticos colectivos, es decir, un vacío en las herramientas de interpretación social que compartimos. Si bien es cierto que ese vacío en las herramientas lo sufrimos todos, la desventaja cognitiva producida afecta de forma desigual a diferentes grupos sociales, es decir, la herida de esta injusticia será mayor en los grupos subalternos, en este caso las mujeres o las bolleras/bisexuales. Los miembros del grupo desfavorecido quedan en cierta medida marginados hermenéuticamente, es decir, participan de forma desigual de las prácticas a través de las cuales se generan los significados sociales: por eso precisamente se revela tan interesante y tan necesario dar voz a nuestras entrevistadas.

El giro de la identidad a la subjetividad

El uso de ciertos trazos de singularidad revelados por los movimientos feministas o por los movimientos de los homosexuales como axiomas locales va a permitir una mejora en las performances de la producción de subjetividad del sistema. (Guattari & Rolnik, 2006: 67)

¿Acaso se está produciendo un desplazamiento de la categoría de identidad en favor de la de subjetividad? Frente a la corporalidad negada, las nuevas epistemes recogen un corpus de subjetividades encarnadas en cuerpos. Estas nociones de experiencia vivida, claves en los discursos feministas de los años 70 y 80, se caracterizan por profundizar en los análisis de la subjetividad y los procesos de subjetivación planteados por autores como Foucault o Norbert Elias, de quienes las teóricas *queer* retoman y reinterpretan conceptos como “juegos de verdad” o “equilibrio de poder” (López Penedo, 2008).

En el capítulo *La deconstrucción de la ciudadanía heteropatriarcal*, Salazar Benítez (2013) nos hace una reflexión muy interesante sobre los conceptos de identidad y subjetividad. Afirma que:

Aunque también el concepto de “identidad” nos podría servir para construir desde el punto de vista jurídico-constitucional el derecho al libre desarrollo de la afectividad y la sexualidad, en cuanto que éstas son decisivas para definir la identidad personal, considero más apropiado usar el término “subjetividad”. (Salazar Benítez, 2013).

De hecho, fuimos “las mujeres” las que inicialmente reivindicamos nuestra inclusión en unas estructuras jurídico-políticas que nos habían excluido de la subjetividad y las habían condenado a la identidad, demanda que ahora forma parte también del colectivo LGTBIQ+.

La identidad se relaciona *con lo que han hecho de nosotros*: connota pasado, determinación adscriptiva. La subjetividad, que tiene que ver con la libertad, con lo que hacemos con aquello que nos ha venido dado, connota futuro, proyecto, elección (Salazar Benítez, 2013).

Mientras que el concepto de “identidad” nos remite a una categoría más cerrada y estática, como una especie de “foto fija”, el de “subjetividad” implica movimiento, dinamismo, construcción. El concepto de subjetividad se encontraría, pues, más cercano a la lógica emancipatoria de los Derechos Humanos y a la concepción dinámica que implica el reconocimiento del individuo como ser con capacidad para diseñar su plan de vida. Y desde

esta perspectiva, además, la subjetividad implica alteridad, es decir, reconocimiento por parte de los demás, en cuanto que se define y materializa en nuestras relaciones con los “otros”.

El espacio social se halla permeado por criterios de subjetivación. A tal efecto, Rolnik y Guattari (2006) afirman que la subjetividad resulta de un entrecruzamiento de determinaciones colectivas de varias especies: económicas, sociales, tecnológicas, de medios de comunicación, entre otros, que en muchos de los casos son producto de los sistemas capitalistas y borran los modos de producción de subjetividad, a través de lo que ellos denominan “desterritorialización” de las referencias subjetivas. No obstante, para crear estas ficciones políticas que ayuden a emancipar al sujeto, Zafra puntualizará que “tras la imaginación ninguna subjetividad se hace política si no se hace identitaria, es decir, si no mira a los otros buscando *contagiar*” (Zafra, 2017:111). Se trataría entonces de que las identidades que se han construido en torno al estigma y desde las que pretendemos generar movimientos emancipatorios pongamos el foco en el concepto de subjetividad y lo politicemos; solo reconociendo ese proceso colectivo e intentando buscar nuevas coordenadas de producción desde las que producirla podremos avanzar hacia la subversión del espacio de lo simbólico.

Relacionando esto con nuestras informantes, podemos aterrizarlo con el testimonio de Laura, quien nos relata cierta insatisfacción al no poder compartir con amigas la experiencia de la sauna por ser prohibitiva económicamente. En ese punto, la variable económica cercena las potenciales subversiones (al menos en la imaginación de nuestra informante: “si mis amigas tuvieran dinero podríamos haber subvertido ese espacio”). Se está borrando el modo de producción de subjetividad, al no tener lugar la experiencia.

Laura, 39. El Rastro: *Igual es por la solidaridad que tenemos entre nosotras también, que si no puedo ir con mis amigas, no voy, porque a lo mejor yo estoy...yo no tengo una mala posición ni económica ni laboral, pero a mi alrededor no todo el mundo está en la misma condición que yo ¿sabes?, entonces a lo mejor...Luego...yo no soy nada clasista, y si yo puedo entrar a un sitio pero una de mis colegas no puede, paso*

Como ejemplos positivos de subversión del espacio de lo simbólico, algunas citas que se conciertan desde aplicaciones tecnológicas coinciden en bares o cafeterías favorables a la *experiencia cita*. En ese sentido, se entrecruzan la variable social y tecnológica, y se genera un modo de producción de subjetividad que desplaza el espacio tradicionalmente *heteronormado*; además, se retroalimenta en redes sociales (fotos de Instagram, twitter).

Zara, 38. Embajadores. *Pues La Vaca Sin Cencerro que hemos frecuentado muchas veces es un sitio o era muy agradable, era un entorno de seguridad. Probablemente si tuviera que elegir uno para tener una cita elegiría el Vaca Sin Cencerro, sería el que elegiría o “Juan Raro” aunque no sea tan de ambiente LGTB.*

Alicia, 49. Pueblo Nuevo. *Llamábamos a la puerta y te abrían y entrabas. No era clandestino, pero no era como el 33 ahora, era como un poco más privado de lo que puede ser ahora cualquier discoteca. Fue un mito. El Medea yo creo que ha marcado una generación. Yo lo conocí siendo jovencita y ya era un clásico. Era una discoteca de noche divertidísima.*

Se observa cómo la producción de sentido en El Medea tiene unas notas específicas: su amorfia (un titubeo con la no normalidad), su liminalidad, el matiz casi clandestino del encuentro, la conciencia de estar en el margen, el excedente de la risa y el baile; en suma: su diversión como nota nuclear de la subversión del espacio simbólico en un contexto donde ese tipo de experiencia es excepcional en la ciudad.

El Medea es hoy El Club 33 y las dos entrevistadas de más edad nos lo han referido como un emblema del mundo bollero.

Mónica, 52. Lavapiés. *Además, luego nos íbamos al Medea, por ejemplo...que es un sitio de bollos que ya dejó de existir.*

Alicia, 49. Pueblo Nuevo. *Por Chueca, por Malasaña, al principio al principio por Moncloa, pero también muchísimo muchísimo al 33, lo que antes era el Medea vamos. Y ese era de los primeros sitios a los que yo fui por la noche sin yo saber que era gay. Llamabas a la puerta y te abrían y entrabas. No era clandestino, pero no era como el 33 ahora, era como un poco más privado de lo que puede ser ahora cualquier discoteca. Fue un mito. El Medea yo creo que ha marcado una generación. Yo lo conocí siendo jovencita y ya era un clásico. Era una discoteca de noche divertidísima. Al principio el 33 fue la bomba, era la continuación del Medea.*

Identidad y estatus

Con el fin de poder comprender de forma completa la propia identidad Kimberlé Crenshaw acuñó en 1989 el concepto de interseccionalidad y lo definió como una discriminación múltiple, es decir, estableció que cada elemento de una persona estaba unido de manera inextricable con todos los demás. Se dio cuenta de que cuando la identidad se plantea de una forma ontológica y contrapuesta (ser o no ser mujer/esto o lo otro), se relegan ciertas identidades, en este caso, la de las mujeres negras, a un lugar sin discurso. La principal idea que aportó es la de que no hay un sumatorio de opresiones sino un lugar en el que varias identidades estigmatizadas intersectan y en el que nace una nueva opresión. Esas opresiones serían las identidades estigmatizadas que hemos mencionado anteriormente.

En el seno de los feminismos negros se dan conceptualizaciones muy potentes sobre el desempoderamiento interseccional. Teóricas como Hill Collins (1990) o Crenshaw (1994) nos

hablan de la carga adicional de patriarcado y racismo que sufren las mujeres negras: carga que se obvia y se invisibiliza, ya que las políticas antirracistas se diseñan en base a los problemas de los hombres negros y las políticas feministas en base a la discriminaciones de las mujeres blancas, dejando en ángulo muerto al sujeto interseccional que en este caso es la mujer negra. Hill Collins utiliza la matriz interseccional para ilustrar de manera clara las prácticas de dominación. Lo recogemos en el siguiente diagrama:

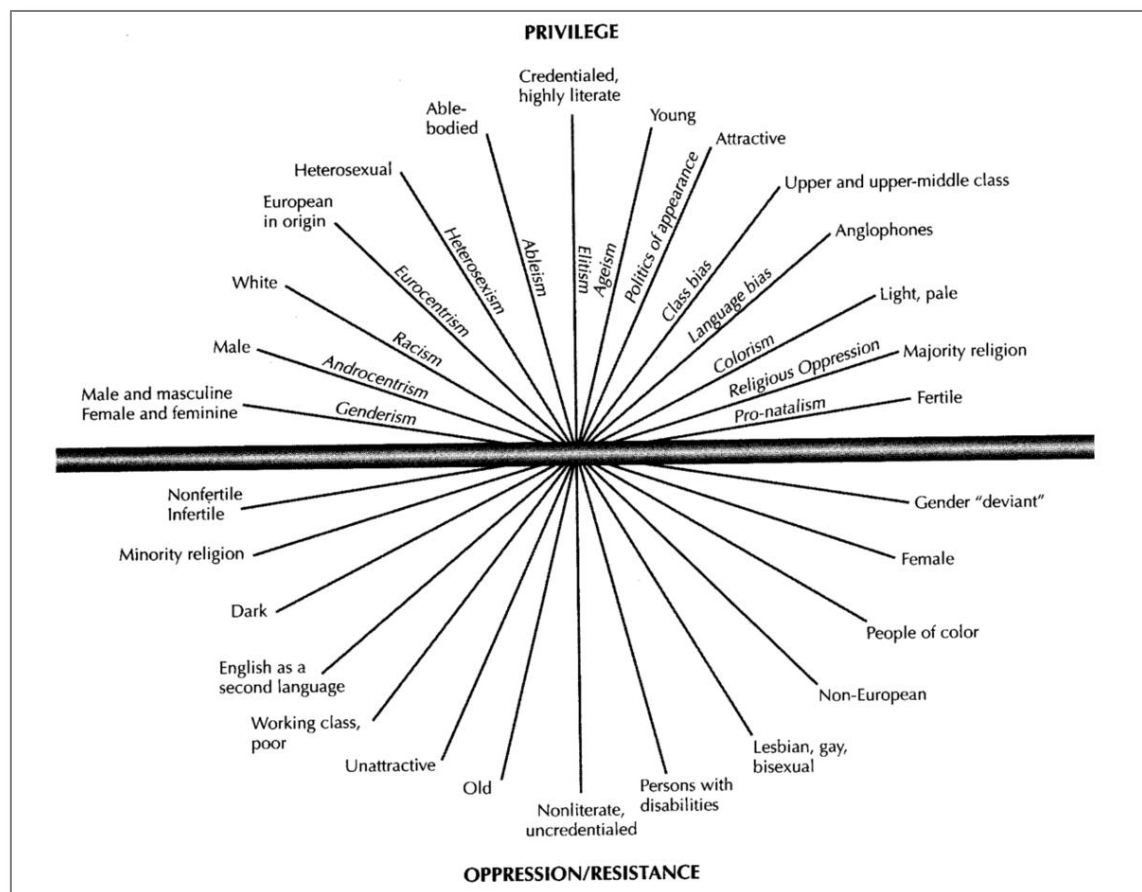


Fig. 6 Comunicación para la igualdad. <https://bit.ly/36rO9Da>

En la mitad superior se encuentran los privilegios y en la inferior las opresiones. Si en el ejemplo anterior cambiamos la variable de la raza por la variable de la orientación sexual, veremos que una mujer con una identidad sexual no normativa se encuentra como mínimo inserta en la sociedad desde dos opresiones: la de su género y la de su orientación sexual. Para el feminismo no ha sido prioritaria la cuestión de la opresión por orientación sexual y el movimiento LGTBI se ha enfocado con demasiada frecuencia en los hombres *gays*, dejando históricamente a la mujer no heterosexual en una posición de gran vulnerabilidad. Varias de

las informantes han hablado de la relación de las mujeres con el dinero, lo que nos desvela formas añadidas de opresión a las ya evidentes de su condición como mujer o las de su orientación sexual:

Claudia 19. Boadilla del Monte. Estudiante: *Y lo de salir por sitios...pues como **no tenemos pasta**...vamos alguna vez a algún bar y eso para te sirvan la cerveza en vez de comprar la litrona...pero vamos...eso... mis ambientes son **muy low cost***

Laura, 39. El Rastro: *Igual es por la solidaridad que tenemos entre nosotras también, que si no puedo ir con mis amigas, no voy, porque a lo mejor yo estoy...yo no tengo una mala posición ni económica ni laboral, pero a mi alrededor no todo el mundo está en la misma condición que yo ¿sabes?, entonces a lo mejor...Luego...yo **no soy nada clasista**, y si yo puedo entrar a un sitio pero una de mis colegas no puede, paso*

En el siguiente gráfico vemos cómo el porcentaje de chicas que afirma salir a bares asciende casi al 67% y el porcentaje de las que acude al centro social al 41%. Sin embargo, las que frecuentan el ocio nocturno no alcanzan el 30%. Esto podría tener sus raíces en que el ocio nocturno suele ser un ocio más caro y más consumista.

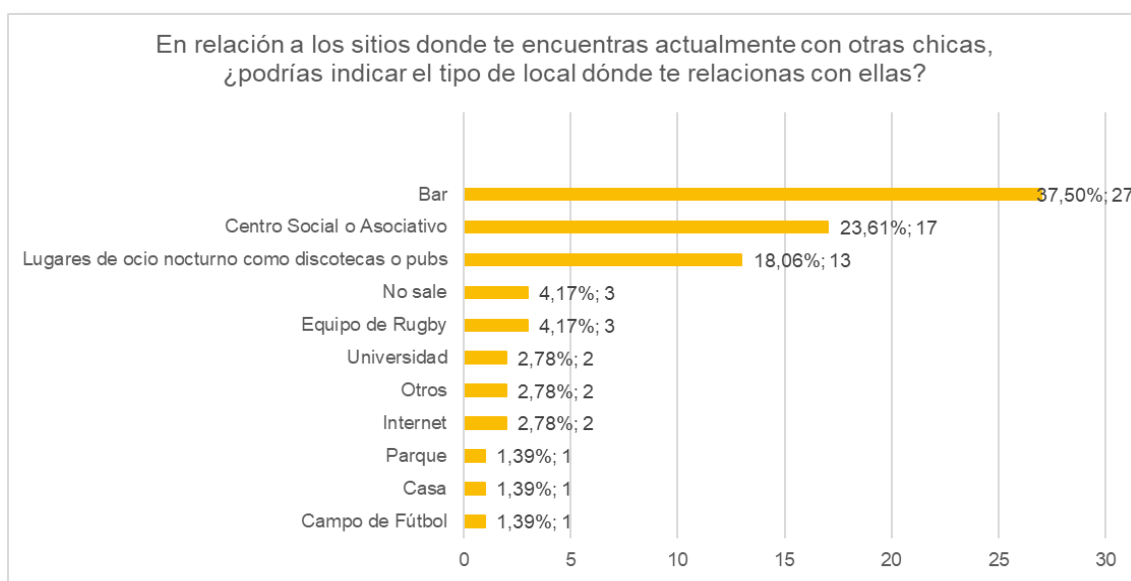


Fig. 7 Lugares de encuentro - Elaboración propia a partir de la encuesta online realizada

Y es que no es de extrañar que aún en la actualidad las mujeres no heterosexuales tengan menos poder adquisitivo: la justicia distributiva que se relaciona con la estructura económica de la sociedad, que se preocupa por las situaciones de explotación (apropiación del trabajo ajeno en beneficio de otros), marginación (confinamiento a situaciones de baja remuneración e imposibilidad de mejoría de condiciones) y privación de condiciones de vida materialmente adecuadas intersecta con la injusticia en el reconocimiento asociada a las

identidades que históricamente se han construido en torno al estigma. Es decir, la distribución de fortaleza y vulnerabilidad en la esfera económica no es independiente de los filtros ético – sociales a los que se somete a los diferentes sujetos. Lo vemos reflejado en estas palabras:

Mónica, 52. Lavapiés: *El chiste de la maleta de las bolleras tiene que ver con la soledad y con la falta de dinero, porque oye somos un colectivo que no es muy rico y lo hablábamos hace años. Una pareja hetero siempre tiene un sueldo de tío y otro de tía; una pareja de tíos tiene dos sueldos de tíos y una pareja de tías, de tener, tiene todo el paro que se comen las tías y un sueldo de tía que suele ser más bajo que el de tío*

Por otra parte, podemos observar en el siguiente gráfico que no parece haber una marcada relación entre el tipo de ocio que practican (y por tanto del poder adquisitivo del que disfrutan) y el nivel de formación puesto que 32 de las 39 tienen estudios universitarios.

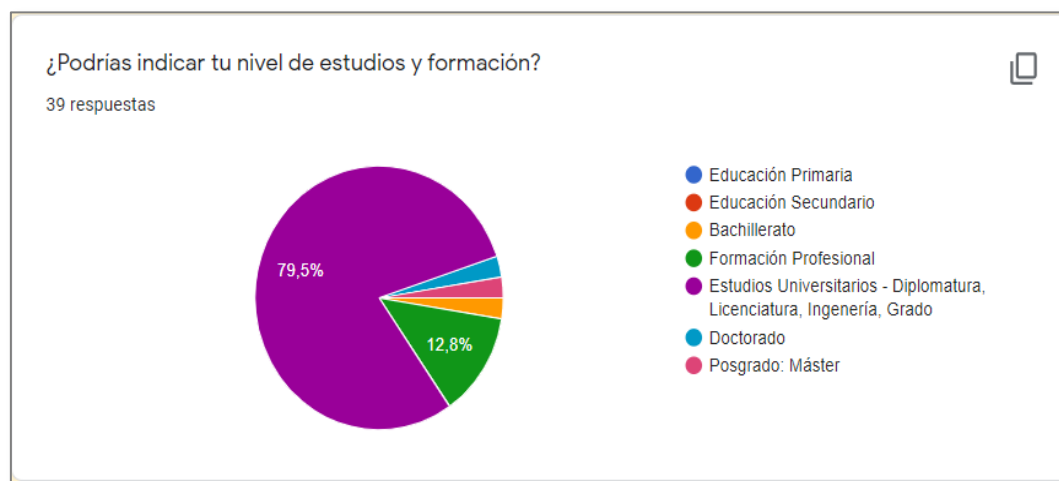


Fig. 8 Nivel de estudios - Elaboración propia a partir de la encuesta online realizada

Parece razonable pensar que ese desempoderamiento interseccional al que hace referencia Crenshaw está estrechamente relacionado con el hecho de que las mujeres no heterosexuales tengan notoriamente menos poder (también adquisitivo) que otras identidades, lo cual afecta a su *autopercepción* y su *autoidentificación*. Las mujeres (heterosexuales o no) ya se relacionan desde una identidad deficitaria. Baste solo fijarse en que incluso las actividades más asociadas tradicionalmente a lo femenino son apropiadas por los hombres cuando esto se traduce en poder social. Son femeninas en el ámbito de lo privado, pero dejan de serlo cuando significan prestigio o reconocimiento. El siguiente fragmento lo recoge perfectamente:

Sí, la capacidad para expresar la experiencia emotiva forma parte de los códigos de género femeninos tradicionales, como la sensibilidad, la ropa o la cocina, pero no se sigue de ahí que los principales diseñadores de moda, poetas o cocineros sean mujeres. Los códigos de género se despliegan en la escena social, se jerarquizan de tal modo que se establece una distinción tajante entre el código general y el uso sofisticado de ese código o su nivel más elevado de competencia: el ejercicio de poder en el ámbito más elevado de gestión del código. (La inmensa mayoría de los referentes en los campos de la cocina, de la ropa, de la poesía y de la gestión de las emociones resultan ser hombres) (Fernández Porta, 2010: 165)

Si ya encontramos una dificultad añadida en el hecho de ser mujer, aún más difícil lo tienen las mujeres en los márgenes que se salen de la definición de mujer que se pretende universal. No en vano, la palabra *persona* solía significar hasta hace bien poco “sujeto heteronormativo”. “Los sujetos LGTB han sido excluidos de lo humano e incorporados a esa categoría por medio de un proceso que tiene dos vertientes: la consumista y la legislativa” (Fernández Porta, 2010: 95). En cuanto al plano legislativo, si bien es cierto que en 2005 firmar un contrato matrimonial⁹ con una persona del mismo sexo se materializó como una aspiración legítima, aún hoy en 2020 el derecho sigue teniendo dimensiones represivas en tanto que la lógica binaria de los sexos aparece como el soporte del sistema jurídico a nivel individual, familiar y social. La vertiente consumista por su parte implicaría nuestro reconocimiento como potenciales compradoras, es decir, como *target* comercial.

Alicia, 49. Pueblo Nuevo: *Yo hablaba con una señora que se ha dedicado a la hostelería de toda la vida, que es gay y me decía es que las mujeres no damos dinero...entonces empresarialmente y esto nos guste o no decirlo, yo creo que no pasa nada, es distinto que el mundo de los chicos en ese sentido. Tú puedes hacer una labor social o una labor empresarial y creo que entonces una gran parte de la historia del Medea y de muchos sitios también se ha derivado de eso, es que mantenerlos no es fácil.*

Laura, 39. El Rastro: *Es que yo creo que al final aquí en Lavapiés aunque dicen que es como terreno más bollero, también hay mucho gay y en el rastro hay mucho gay....que no tengo nada en contra de los gays, al contrario pero que al final somos muy diferentes a la hora de sociabilizar y bueno yo tengo amigos gays y me ha pasado de ir a bares en Chueca con ellos y a mí no dejarme entrar porque soy una tía y...eso en un espacio de chicas, yo creo que no pasa...que no hay uno mixto...no existe...igual que lo mejor porque no sale ni rentable, que también es una discusión...es un tema...además el otro día estábamos hablando que los sitios de chicas no son rentables, queda mal decirlo, pero habría que analizarlo*

Existen muchas variables y opacidades a la hora de dilucidar, si es que se puede, por qué *las mujeres no damos dinero*, pero sí podemos afirmar que hay muy pocos locales dirigidos a mujeres no heterosexuales y de los pocos que había, muchos como El Medea, La Mala Mujer o el Como Vaca Sin Cencerro del que es dueña mi informante Alicia han cerrado sus puertas. Por otra parte, locales de ocio y encuentros sexuales como las saunas o los viajes

⁹ El matrimonio otorga indiscutiblemente un poder simbólico a través del reconocimiento de «respetabilidad» para quienes antes se les negaba (Sánchez García, 2013)

de crucero sí tienen éxito entre el público gay, pero se fracasa a la hora de llevarlo al público lésbico.

Violeta: *¿Por qué no hay saunas para mujeres?*

Mónica, 52. Lavapiés. *Hubo sauna y hace relativamente poco, como 10 años. Una chiquita de COGAM hizo un apaño con una sauna que estaba ahí al lado de Ópera. Ese es otro temazo, el de la sauna, porque la chica lo abrió y lo publicitó. Íbamos 25 a la sauna, que ya nos conocíamos todas y era un cachondeo, nos reíamos un montón y todavía hoy nos saludamos porque nos conocemos de haber ido a la sauna aquella. Y amigas mías que eran superputones, supermajetas no iban porque **no querían que se les viera el cuerpo**, porque algunas volvían a la tontería esta de “no, yo es que yo voy a ligar”, “yo es que tal” ... y yo les decía pero vamos a ver chica pues no ligués, pero es que es genial porque vas allí, te relajas, estás hablando con las amigas, se producen situaciones de tonteo¿no? Íbamos en las horas débiles, las weak hours, como dicen las inglesas. Esta chica pactó que, si los chicos entraban a partir de las 3, nosotras estábamos de 20 a 3. Pero a lo tonto esas sesiones sí que estuvimos yendo, que fueron como 7 u 8, porque cada mes convocaba una más o menos.*

La explicación más plausible es que hay muchas variables que forman parte de este entramado: una cultura sexual patriarcal de siglos a nuestras espaldas, nuestra inserción en lo económico desde identidades estigmatizadas y que, en definitiva, no habitamos en el espacio público con la misma facilidad que lo hacen los heterosexuales: hay cosas que, como diría Ahmed, quedan fuera de “nuestro alcance”.

En una relación lesbiana tuve que habitar de nuevo el espacio, en parte aprendiendo cómo ser más cuidadosa y viendo lo que antes estaba en el fondo, *como cuerpos y cosas reunidos de formas específicas*. Para mí fue como vivir en un cuerpo nuevo, ya que este ponía algunas cosas “fuera de mi alcance”, cosas en las que ni siquiera me había fijado cuando estaban a mi alcance (Ahmed 144:2019)

¿Un lesbianismo político?

Lesbiana es cualquier mujer que se resista al patriarcado (Gimeno, 2005)

Ángeles, 26, Lucero. Políticamente lesbiana también sirve *...pues eso, sí...que nos vamos juntando yo creo...no sé por qué hay una fuerza ahí que nos, nos gusta juntarnos yo creo...a mí...esto lo he hablado con otras amigas lesbianas y les pasa lo mismo, no sé a ti si te pasa o no.*

El lesbianismo no puede tener únicamente una lectura sexual, sino también de manera inevitable una lectura política y ha sido a lo largo del siglo XX cuando ha podido articularse ideológicamente y convertirse en posición política. A este respecto afirmaba Wittig (2005) que las lesbianas no somos mujeres puesto que no se nos puede incluir en el sujeto universal de “mujer”. Plantea que la heterosexualidad no es solo una institución, sino que lo que está en juego es el mismísimo contrato social: es un régimen político, un modo de entender y organizar el mundo que trasciende la orientación y las prácticas sexuales. En este sentido,

puede entenderse también que, aun siendo heterosexuales, puedan considerarse políticamente lesbianas, puesto que se relacionan de tal manera que desafían el orden establecido. Aquellas que se resisten a encarnar la hegemonía son acusadas de no ser “verdaderas mujeres” y tienen de alguna manera “conciencia lesbiana”. Rich (1978) nos recuerda que toda teoría o creación cultural o política que trate la existencia lesbiana como un fenómeno marginal o menos “natural”, como una mera “preferencia sexual” o como una réplica de las relaciones heterosexuales u homosexuales masculinas, resulta profundamente debilitada por ello, al margen de sus restantes aportaciones.

Paloma, 53, afrodescendiente. Chamberí *Me he metido en dos grupos de chicas de bici, no solo LGTBI. Para mí, el poder hablar de bicicletas con una tía es el cielo en la tierra, ¿entiendes?, **He conocido a chicas que sexualmente no son bolleras, pero prácticamente en todo lo demás lo son.** No sé cómo explicártelo. Porque yo identifico el tema, por ejemplo, el saber montar tu bici, el estar ahí cambiando las piezas, para mí eso es como muy bollo. Entonces estoy con tías **que, aunque son heterosexuales son más bollo que yo...** el poder estar hablando de tuercas con una tía eso es supererótico (...) Las chicas heterosexuales tienen muchas características que me gustan en una mujer, aunque sexualmente no lo sean. La cosa del compañerismo, el deporte solidario, los cuidados, el tema muy friki de la bici, el sacrificio, **la falta de tontería**, que si se caen y se hacen cinco brechas vuelven a sacar la bici al día siguiente...entonces eso **para mí es superbollo ¿sabes?** Entonces me motiva mucho estar con estas chicas.*

“He conocido a chicas que sexualmente no son bolleras, pero prácticamente en todo lo demás lo son” puede parecer a priori una afirmación contradictoria, pero hace referencia precisamente a eso, a que son bolleras en tanto que se salen del rol tradicional asignado a las mujeres. “El saber montar tu bici, el estar ahí cambiando las piezas”. Son mujeres que tienen autonomía.

El espacio del lesbianismo no ha sido siempre exclusivamente sexual, a veces no ha sido sexual en absoluto, sino que ha sido fundamentalmente un espacio simbólico y social que no inventaron, por cierto, las mismas mujeres, ni siquiera las mismas lesbianas. En muchas ocasiones el espacio de la lesbiana no ha sido sino el lugar reservado al castigo en el que la sociedad patriarcal colocaba a determinadas mujeres que no se ajustaban tan bien como debieran al rol femenino. (Gimeno, 2013)

Asumirse lesbiana política pasa por una deconstrucción de las coordenadas hegemónicas en las que vivimos, por un rechazo conscientemente del patriarcado y los roles tradicionales asignados a las mujeres. Está estrechamente relacionado además con reconocerse “agente” de los procesos sociales y la autopercepción de una sujeta subalterna en lucha. Al fin y al cabo, las experiencias muchas veces se politizan a través de procesos compartidos. Las mujeres que se salen del orden establecido ya sufren una opresión en la que nos podemos reconocer todas, independientemente de su orientación sexual y desde ahí, podemos percibirnos a nosotras mismas como parte de un grupo oprimido y construir una comunidad imaginada en el sentido que lo planteó Anderson (2006) para las naciones, pero aquí extrapolada a la disidencia sexual lesbiana con potencial subversivo frente al régimen

heterosexual. Aunando la propuesta de Anderson de que para construir comunidad no es necesaria la presencia física colectiva y la idea de Ahmed en *Fenomenología queer* (2019) de que el propio acto de atención podría ser lo que produce sentido para un grupo, podría decirse que reconocerse como lesbiana política es “poner la atención”, es “mirar hacia” no reproducir el orden patriarcal en las relaciones. Es reconocer el orden social y posicionarse del lado de los que quieren romper ese “contrato” al que hacía referencia Wittig (2005)

Por esta razón, del mismo modo que una lesbiana política puede ser un “peligro”, una mujer que tiene prácticas sexoafectivas con otra puede no serlo. Nuestras siguientes informantes nos refieren situaciones en las que tener sexo no heterosexual está inscrito dentro de unos códigos normativos hegemónicos que despojan la práctica de toda subversión.

Zara, 38. Embajadores: *¿Darme cuenta? Yo creo que lo he sabido siempre...reconocerlo públicamente es otra cosa. Mi primera relación **no normativa...viene con 22 años por ahí....pero vienen...en un círculo totalmente heterosexual e incluso heteronormativo....lo que pasa es que bueno, era una sexualidad abierta...con lo cual yo ahí tengo mi primera experiencia homosexual, pero....en ningún momento la considero homosexual...es simplemente una conducta heterosexual con una sexualidad abierta...pero no me considero en ningún momento bisexual...y esto me dura muchos años....eh..Bueno...a mí sexualmente no me importa, pero es un “no me importa...no me importa tener una relación con una mujer así...porqueeee la situación viene dada, pero no llego a plantearme si me gustan las mujeres, porque no es necesario...la parte sexual está como aceptado que tú seas heterosexual y te vendas y te vendas como heterosexual y te sientas heterosexual aunque te acuestes con una mujer en un momento determinado o tengas una relación sexual compartida con una mujer.***

Violeta: *¿Y esa primera experiencia no heterosexual fue en Madrid? O ya la tuviste...*

Zara, 38. Embajadores: *No, no, no, fue además en el pueblo, con amigos, y afortunadamente fue consensuada y dialogada y hablada, que es una cosa bastante extraña para la circunstancia y el pueblo en el que yo me encontraba... Que es bastante...de hecho cerrado de mente y poco aperturista para esta clase de cosas...pero bueno...yo creo que esa heterosexualidad no real (**lo remarca con el tono**) pero como lo dices, te cubre, pues ahí puedes hacerlo...**porque estás cubierto por el paraguas heterosexual y normativo***

Zara: *Claro...como eres heterosexual, tienes tu pareja...y has tenido una experiencia, pero es una experiencia, ya está.*

Violeta: *O sea ¿cómo está la no monogamia con las chicas?*

Zara, 38. Embajadores: *Un sin Dios.....un sin Dios...no, porque además hay...yo lo que he entrado en el mundo de chicas que se consideran lesbianas...**hay mucha normatividad...he encontrado más incluso que...cuando he tenido parejas heterosexuales....o sea me he encontrado parejas.** O sea o intenciones siempre mucho más cerradas y violentas de esto es lo que hay, esta es la pareja...la pareja funciona así...me lo he encontrado más en el mundo lésbico que en el mundo hetero. También es cierto que yo me junto con heteros...o no... pero es hetero que están. O sea que están bastante cerca del feminismo y demás...yo dentro de que soy bisexual pues no....no salgo con hombres superheteros supermachos...no es el rol con el que me relaciono...pero me he encontrado más normatividad con las chicas que buscando relaciones heterosexuales un poco más abiertas.*

Claudia, 19. Boadilla del Monte. Estudiante: *En una mítica botella de 16 años yo me lie con una chica, pero que nos liamos exagerao. Nos invitaron unos amigos de artes a una fiesta en un monte perdido. **Estamos jugando a la botella. Está permitido.***

Nadie está libre de patriarcado y las mujeres somos un sujeto patriarcal como cualquier otro, atravesadas además por la peor parte de la ideología alienante del amor que nos conduce a ir en contra de nuestros propios intereses. De ahí que sea habitual que muchas relaciones lésbicas asimilen el modelo heterosexual en vez de impugnarlo e incluso que lo lleven al extremo. Firestone en *Dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista* (1970) ya refería que la opresión de las mujeres se recubre como amor y se constituye en baluarte de toda la dialéctica y la violencia entre los sexos. Esa opresión está presente también en las relaciones lésbicas porque el sustrato violento está en la construcción misma del amor, no tanto en que quien lo encarne sea hombre o mujer.

No podemos olvidar además que la *LGTBIfobia* cuenta con una especificidad en su discriminación y es que los sujetos LGBTQ+ no tenemos un grupo de referencia cuando se produce la salida del armario porque es muy probable que nuestro entorno de socialización primaria, es decir, nuestra familia de origen sea *LGTBIQ-bófobo*. Corremos el riesgo de ser rechazadas en un entorno del que esperamos protección y cuidados, lo que nos hace aún más vulnerables.

Mónica, 52. Lavapiés: *Las bolleras no tenemos espacios para encontrarnos, con lo cual no es fácil conseguir pareja, con lo cual la inseguridad de “cuidado que me la levanta”, está más marcada, no hay ninguna comunidad que la tenga mayor que nosotras, ni una sola comunidad. Y es que las bolleras tienen miedo. Entonces hay que entender eso. La raíz de todo es ese terror a la soledad que tenemos las bolleras y el problema de siempre es el mismo: no ser sinceras con nosotras mismas, como personas y, por supuesto, como colectivo. Falta sinceridad en nuestro colectivo y decirnos a nosotras mismas que estamos más solas que la una, que no nos hagamos las chulitas, que todas estamos acojonadas con acabar solas, con que no haya espacios para cuando seamos mayores. Y entonces proyectamos el miedo en las demás...como han hecho las maricas toda la vida por otra parte...pero en nosotras es mucho más triste, porque se supone que somos feministas que estamos en el discurso de los cuidados... que si no sé qué...y anda que no nos tratamos mal por ahí en muchos aspectos ¿no? entonces...yo creo que nos empezaríamos a tratar mejor si asumiéramos esos traumas que tenemos como colectivo.*

Quizás esta soledad de la que nos habla nuestra informante forme parte también de algo político de ser bollera y sea un factor más a la hora de relacionarnos normativamente. Nos insertamos en la sociedad desde identidades muy vulnerables y puede que detrás de esa reproducción normativa que es la pareja esté nuestro miedo a caer en el vacío social o en la precariedad. Es muy conocido en el imaginario lesbiano la referencia a que las lesbianas se van a vivir juntas en la segunda cita y frecuentemente se lo achacamos a la “intensidad emocional” o al “amor apasionado” que viven dos mujeres, pero no nos paramos a analizar si detrás de eso hay una voluntad inconsciente de sentirse protegida, no precaria, aceptada, parte de un colectivo que muchas veces ha sentido que se le expulsaba de las redes de afecto.

Zara, 38. Embajadores. *Buff...eso es muy difícil...tienes redes sociales, tienes grupos como puede ser Poliamor Madrid...puedes conocer gente que ya, por lo menos de entrada sabes que estás cerca del pensamiento, aunque puedes encajar más o menos pero por lo menos estás cerca, puedes filtrar...por redes sociales también puedes filtrar y decir....relacionarte con gente que ya sabes que por lo menos está en tu línea de pensamiento, y luego ya en el mundo sexual...pues bueno...si estás dentro del rollo swinger o has estado en algún momento...ahí hay un mundo...pero es un mundo con mucha menos aceptación....aceptación LGTB en el sentido de que normalmente se practican parejas heterosexual...que son mundos...pero es que es un mundo heterosexual ficticio, porque todo el mundo va allí con su pareja heterosexual pero luego las relaciones sexuales son mixtas...pero todo el mundo sale de allí con su etiqueta de heterosexual igual que entró, o sea tú llegas con tu etiqueta, te la quitas en el vestuario como si te quitaras la ropa y cuando sales, sales con tu ropa etiqueta de heterosexual aunque te hayas estado relacionando con gente de tu sexo..*

Violeta: *Eso también es un poco del rol de género de hombre que...” cuidado que no soy homosexual”*

Zara: *Sí, yo no soy homosexual, yo solo estoy aquí... aunque luego se junte con un hombre...sin besos. Eso sí...entre los hombres no hay besos...entre las mujeres sí...entre los hombres no hay besos...es muy peculiar.*

Según esta informante nos describe el mundo *swinger*, los códigos en estos espacios son los mismos, no cambian nada las coordenadas de producción de la subjetividad, todo está inscrito de la misma manera que en el mundo exterior. Aunque, a priori, se den prácticas sexuales no normativas, la forma en la que se despliegan las interacciones reproduce la matriz normativa. Que un hombre se relacione con alguien del mismo sexo está permitido sin que se le tache de homosexual, es un mero trámite, siempre que luego a la salida siga manteniendo el orden heterosexual. Nuestra informante nos refiere incluso que no iría sola a esos locales.

Zara, 38. Embajadores. *Sí...se mide más la cantidad de hombres solos que entran para que no haya...claro para compensar... ¿por qué no van las mujeres solas? porque a pesar de que son lugares hiperrespetuosos, no creo que sean lugares de tranquilidad y confianza...o sea...yo que lo he practicado, no iría sola...*

Violeta: *Porque no te sientes segura...*

Zara, 38. Embajadores. *No, no. Claro porque no es un entorno...no lo sientes como un entorno de seguridad yendo una mujer sola...porque no se hace de manera habitual...igual si te juntas dos o tres amigas...*

Por lo tanto, a pesar de que el sexo fuera de la pareja esté permitido y eso marque una diferencia con el exterior, de fondo no hay una vocación de resignificar los sentidos sociales, así que no puede decirse que se esté produciendo ningún *espacio otro* a la manera foucaultiana ni que haya margen para que los sujetos “produzcan” este espacio ni se apropien de los significados para transformarlo en *otro lugar*, pues el modo de proceder y de interpretar las interacciones que se producen dentro es protocolario, está pactado a priori.

En resumen, para poder politizar nuestras experiencias y abrir líneas de fuga, las comunidades de resistencia imaginadas tenemos que aspirar a adquirir la libertad de vivir nuestros propios procesos para ser capaces de leer nuestra propia situación y aquello que pasa en torno a nosotras.

ESPACIALIDAD Y LUGAR

Hay siempre algo de precario, de frágil en los procesos de singularización. Están siempre corriendo el riesgo de ser recuperados, tanto por una institucionalización, como por un devenir-pequeño grupo. Puede ocurrir que un proceso de singularización pueda tener una perspectiva activa a nivel del agenciamiento y, simultáneamente, a ese mismo nivel, encerrarse en un **gueto**. (Guattari & Rolnik, 2006:69).

Los espacios nunca son neutros ni vacíos pues están en constante diálogo con la sociedad, pero los significados compartidos que esos espacios contienen sí son susceptibles de transformarse. Además, tienen la potencialidad de convertirse en un *lugar o sitio* con significado y referencia; en otras palabras, un espacio tiene capacidad de *singularizarse* y devenir *lugar*. En la medida en que los agentes sociales transforman o resignifican los espacios y los códigos que operan en ellos, otros *lugares* pueden emerger en esos espacios. Es necesario entender la complejidad de la diversidad sexual y de género no solo en lo referente a la cuestión identitaria o en su intersección con otras opresiones, sino también desde la dimensión territorial y geográfica en la que se enmarca. Para el sujeto, el espacio es relevante porque forma parte de las condiciones insoslayables de la vida (Lindón, 2009). En ese sentido podría decirse que las sujetas también tienen identidades espaciales.

He dividido este bloque en cinco apartados, a saber: guetificación y gentrificación, el uso del espacio público, cuerpos que transitan espacios e identidades, la falta de espacios, ¿espacios solo de bolleras? y las redes de bolleras. Otra práctica de socialización.

A continuación, refiero la “guetificación” como un proceso singular de resignificación del espacio, ligado a las prácticas urbanas del colectivo que nos ocupa: los guetos han devenido lugares en una suerte de Babilonia urbana enmarañada. Como investigadora me interesa desligar qué aspectos liberadores y qué otros tantos *marginalizadores* confluyen en este fenómeno. Junto con la guetificación, se tratará más extensamente el fenómeno de la gentrificación como proceso urbano.

Guetificación y gentrificación

Tanto gueto como gentrificación son dos conceptos clave en el contexto del espacio urbano y están muy ligados históricamente a la comunidad LGTBI en el espacio físico y en el espacio representacional o simbólico.

El término gueto es un concepto espacial y desde los primeros trabajos de la Escuela de Chicago ha ido desplazándose su sentido originario para, a partir de los años 60, pasar a incluir otras poblaciones y dimensiones de la segregación urbana. De hecho, a finales de los setenta, en varios países, tanto los activistas lésbico-gay como los académicos utilizaban con frecuencia la expresión “gueto homosexual” para referirse a la exclusión espacial e integración social de las minorías sexuales (Careaga, 1985; Guasch, 2008; Pollak, 1982; entre otros). El término se empleó tanto en un sentido espacial (para designar una tipología o estructuración de lugares), como a escala individual. El “gueto homosexual” simboliza así el “clóset”, es decir, representa una serie de estrategias individuales relativas al grado de exposición pública y autocensura de la orientación sexual y de la identidad de género, identificadas por Eve Kosofsky (1998) como fundamentales para la construcción de la homosexualidad en la modernidad. El término se refiere también a los modos de vida y a las sociabilidades de las minorías sexuales: es el llamado “ambiente”, el mundo de los “que entienden”. Nos surge entonces la pregunta ¿Chueca y Lavapiés son guetos? ¿Qué es lo que convierte a un espacio en un gueto?

Zara, 38. Embajadores. *No busco un ambiente exclusivista, busco que si además estamos en un colectivo de respeto por la tendencia sexual que tenga cada uno ¿Por qué hay que separarse en locales de hombres gay/ locales de mujeres lesbianas? Si se puede ser inclusivo y que todo sea más fácil para todos...yo los he evitado bastante yo creo....*

Violeta: *¿A qué te refieres con evitar?*

Zara, 38. Embajadores: *Mmm que son un poquito **gueto** quizá, o sea luego a lo mejor te aceptan muy bien cuando entras y nunca te van a decir vete de aquí...pero el ambiente sí que lo notas que no acabas de encajar ni en el uno ni en el otro...*

No pocos estudios dan cuenta de la relación entre gentrificación y homosexualidad y los propios resultados de nuestra encuesta reflejan que una mayoría reside y/o se mueve por barrios gentrificados como son Chueca, Malasaña o Lavapiés; el área de Castro en San Francisco (Estados Unidos), el Bondi en Sydney (Australia), el "gay village" de la zona de Canal Street en Manchester o el gaixample en Barcelona han sufrido procesos similares. Las

personas no heterosexuales han huido, históricamente, a las grandes ciudades (Langarita, J.A, Mas, J & Jubany, O.:2019). Y dentro de estas, se han ido “conquistando” barrios, como el Soho londinense, Greenwich Village en Nueva York, Castro en San Francisco o Chueca en Madrid; sin embargo, estos “asentamientos” en ciertos barrios han sufrido transformaciones. Tomemos como ejemplo el caso del emblemático barrio de Chueca en Madrid que ha sido desde los años 90 el espacio de socialización, ligue y reconocimiento de las minorías sexuales (Boivin, 2016). En los años 80 Chueca era un barrio fuertemente marcado por la delincuencia y el tráfico de drogas, lo que hacía que mucha gente no quisiera vivir allí, y, sin embargo, lo que entonces se denominaba el “colectivo homosexual” logró incorporarse a la trama urbana y Chueca acabó convirtiéndose en el barrio de moda años más tarde. Pero a medida que esto pasaba, los precios de los alquileres subían, provocando que la gente con menos recursos tuviera que marcharse a otros barrios. Es decir, un barrio que en un principio era la “resistencia” y un refugio para las minorías sexuales fue expulsando paulatinamente a otros sujetos con menor poder adquisitivo y por tanto menos interesantes para el "capitalismo rosa"¹⁰ como lesbianas, trans, putas, chaperos...sujetos al fin y al cabo a los que (aún) no se ha visto como oportunidad de mercado. Se denomina capitalismo rosa, desde una perspectiva crítica, a la incorporación de los discursos LGBTI y de la diversidad sexual a la economía del capitalismo. En el siguiente fragmento una de nuestras informantes hace alusión al fenómeno para explicar por qué ella y sus amigas han dejado de acudir a un club.

Claudia, 19. Boadilla del Monte. Estudiante: (Hablando del Cuenca Club): *Es una sala bastante grande, o sea no es de ambiente pero es LGTBI friendly en plan puede ir todo el mundo y ponen música para todo el mundo, creo que el que lo gestiona no sé si es gay...está muy enfocado a esa comunidad, hacen muchos disfraces fiestas temáticas pues eso del orgullo...lo que pasa es que últimamente como mucha gente va se está vendiendo mucho y por ejemplo en el 8M decían si traes tu pancarta te regalamos no sé qué, entonces ya a nivel me estoy aprovechando de las campañas para sacar pasta...que eso ya...entonces ya no vamos ahí...*

Chueca sufrió entonces lo que se conoce como un *proceso de gentrificación*. Proceso que posteriormente afectó a Malasaña y en los últimos años a Lavapiés. Hablamos de proceso porque suele llevar décadas y suele ser parte de una dinámica urbana en la que intervienen varios agentes, como inmobiliarias, empresas e incluso la propia administración pública. Este fenómeno se sitúa en el *posfordismo*¹¹ y el término en concreto lo utilizó por primera vez la socióloga Ruth Glass en 1964 para referirse al cambio residencial de la población de clase media a las antiguas áreas de clase baja de Londres y puede definirse como un proceso de

¹⁰ Definición extraída de: diccionario con orgullo. Más allá de las siglas LGTBQ+

¹¹ Se denomina *posfordismo* al sistema productivo que, desde fines del siglo XX, es característico de la mayor parte de los países industrializados. La especialización flexible, el uso de las llamadas nuevas tecnologías de la información y la producción a pequeña escala están entre sus principales rasgos

transformación multidimensional (social, económico, cultural...) de ciertos espacios urbanos que, a partir de la segunda mitad del siglo XX, se viene desarrollando en los cascos antiguos de las grandes ciudades, y que supone, al menos, tres factores fundamentales:

La reinversión de capital por parte de gobiernos, entidades financieras o promotores inmobiliarios, con la consecuente reproducción y acumulación de capital; en segundo lugar, la incorporación de una población con mayor capital económico y cultural; en tercer lugar, los consiguientes cambios en el espacio urbano o en su aprovechamiento como recurso, mediante diversos dispositivos que generarán transformaciones sociales y económicas nítidas; finalmente, como efecto negativo de este proceso, contrario al derecho a la vivienda y la ciudad, el desplazamiento directo o indirecto de la población de bajos ingresos (Sequera, 2013: 2).

Violeta: *¿Crees que Lavapiés ha cambiado?*

Alicia, 49. Pueblo Nuevo: *Sí muchísimo, ha cambiado muchísimo, yo abrí el Como Vaca Sin Cencerro en 2009 y esto era barrio barrio. Los sitios del barrio, la gente del barrio y poco a poco ha ido evolucionando y pasamos por una época donde éramos desconocidos, donde Lavapiés era desconocido, pero se vivía estupendamente y después ya ha tenido unos años un poquito peores y la cosa se ha normalizado. Echábamos de menos el turismo y al mismo tiempo ahora yo creo que eso también nos está influyendo, la **gentrificación** y todo eso...y se está perdiendo la identidad, se está perdiendo la identidad de lo que era **Lavapiés** no, que sigue siendo multicultural, que sigue siendo un montón de cosas, pero lo que es la dinámica de esta sociedad nos está haciendo perder la esencia de por lo que era tan guay Lavapiés, Lavapiés o cualquier otro barrio de Madrid me da igual.*

La cultura es capaz de generar espacios de ocio y consumo, haciendo que se revaloricen los servicios y productos de la zona. Juega también un papel importante en el desarrollo de la gentrificación al funcionar como catalizador de esta (Checa-Artasu, 2011); en las sociedades capitalistas en las que todo deviene en mercancía, las formas de conocimiento también son capitalizadas en lo que Bourdieu (2000) recogería como capital cultural. Así, antes que buscar la metrópolis, una de las estrategias consiste en reducir en la práctica la metrópolis a *Micrópolis* se habita en grandes ciudades, pero las experiencias cotidianas se delimitan a pequeños territorios de la proximidad (García Canclini, 1997; Lindón, 2010).

La siguiente informante nos lo refiere:

Laura, 39. El Rastro. *A ver que yo qué sé. El año pasado por ejemplo hicimos la fiesta de aniversario de la Plataforma en La Enredadera, creo que se llamaba, por Tetuán y bien...lo que pasa es que normalmente pues yo me muevo por este círculo...tengo a mis amistades por aquí...que no tengo ningún problema en irme más allá, pero bueno,por mi forma de socializar como que tengo todo muy en el barrio.*

En algunos casos las estrategias de reducción de los territorios de la proximidad conducen al sujeto a la revalorización del barrio, particularmente aquellos barrios más o

menos centrales que han sido objeto de procesos de gentrificación (Lindón, 2011). Titulares como este aparecen con cierta recurrencia en la última década:

Lavapiés, el nuevo barrio rosa

El colectivo LGTB se instala en la zona por su bajo nivel adquisitivo y su ambiente popular
Las lesbianas aseguran que en Lavapiés han encontrado su espacio

Fig. 9 Publicado en El País el 27 de julio de 2012

Más allá de Chueca: Lavapiés y Malasaña, los nuevos barrios LGTB en Madrid

Fig. 10 Publicado en El País el 27 de julio de 2012

En la semana de **World Pride Madrid 2017**, el barrio de Chueca se ha convertido en referencia mundial del colectivo LGTB. Pero para los homosexuales que residen en Madrid **hay vida más allá de Chueca**. Los altos precios de compra y alquiler en este céntrico barrio convierten la búsqueda de piso en misión casi imposible. Las zonas de **Lavapiés y Malasaña son la actual alternativa**: siguen siendo céntricos, pero a precios más asequibles.

Fig. 11 Publicado en El País el 27 de julio de 2012

El "territorio gay" de Madrid conquista nuevos barrios más allá de Chueca

Fig. 12 Publicado en La Vanguardia el 25 de junio de 2017

Esta asociación entre los procesos urbanos y las comunidades LGTBI no es sorprendente, pues, al fin y al cabo, la gran ciudad se presenta como el lugar “natural y deseable” para desarrollar nuestras vidas: el crisol de culturas, el anonimato y la diversidad se presentan a priori como un mejor escenario para vivir vidas fuera de la norma. La activista

Mónica (una de nuestras informantes) lo describe así en su texto sobre la topología transmaricabollo.

La periferia y lo rural es siempre más difícil para nosotrxs, por eso tendemos a buscar vivienda y alojamiento en los centros de las ciudades, cuanto más grandes mejor. Así es como empezamos a generar posibilidades de subsistencia, de tener una vida digna de ser vivida como transmaricabollos (Redondo: 2015)

En el imaginario colectivo se ha consolidado la idea de que las personas LGTBIQ+ que no viven en una gran ciudad están en desventaja con respecto a las que residen en la gran urbe. Se considera una elección vital desfavorable el hecho de residir en territorios de menor tamaño, a los que se atribuye una mayor hostilidad hacia la diversidad sexogenérica (Wienke y Hill, 2013). Sin embargo, esta centralidad no ha estado exenta de críticas. Halberstam (2005) problematiza la gran ciudad como espacio de producción de privilegios y de normatividades, lo que ha llamado “metronormatividad” (Langarita, J.A, Mas, J & Jubany, O.: 2019). Por su parte, Gavin Brown (2008 y 2012) también cuestiona la hegemonía de la gran ciudad y critica la aplicabilidad de la noción de homonormatividad de Lisa Duggan (2002) para entender las experiencias cotidianas de muchas personas LGTB que tienen vidas “ordinarias”.

“No existen ideas y políticas sin un espacio de referencia, ni espacios o principios espaciales que no correspondan a ideas políticas” (Cavalletti, 2010)¹². Al igual que el espacio la ciudad también produce y reproduce dinámicas de exclusión de los sujetos vulnerables, entre los que nos encontramos los sujetos LGTBIQ+. Lejos de ser solamente espacios en los que tienen lugar fenómenos naturales, las ciudades contemporáneas son un entramado de poderes políticos y económicos. Si Bourdieu hacía hincapié en el concepto de capital cultural, Soja haría lo propio con el capital espacial (1996). Para él también es rica la persona, familia o grupo que dispone de un adecuado capital espacial, es decir, que vive en una parte de la de la ciudad que le facilita tanto la inserción en la vida, social, cultural, profesional y política como en las actividades que le son más acordes. De manera análoga, pobre será también la persona cuyo capital espacial la excluye de los más elementales derechos de ciudadanía: que es estigmatizada y etiquetada en función de su lugar de residencia (Secchi, 2015: 32). La “paradoja de la ciudad”, nos dirá este autor, es que ha sido imaginada como espacio de protección e integración social y cultural, pero también actúa como máquina potente de diferenciación y separación, de marginación y exclusión, es decir, crea una ciudad de ricos y

¹² Schmitt citado por CAVALLETTI

una de pobres. La “injusticia espacial” es el lugar donde se niega la inclusión y la apropiación del territorio, es la negación de los atributos de la ciudadanía. La política urbana y el territorio son siempre parte ineludible de visiones y acciones de *biopolítica* más amplias. (Secchi, 2015: 86) La construcción de las ciudades y el espacio urbano no escapan a las lógicas capitalistas que hoy imperan, más bien son su resultado. Las ciudades y las regiones metropolitanas son hoy posiblemente el mayor ámbito de la acumulación de capital; por eso, la ideología de mercado y retórica de la seguridad han tenido que ser representadas en una política espacial coherente. Los entornos urbanos y, en concreto, ciertos barrios, como veremos más adelante, se perciben como más diversos y por tanto más seguros para nuestras informantes:

Alicia, 49. Pueblo Nuevo: *También es cierto que hacer eso en Madrid es diferente que hacerlo en pueblo de Ávila, por ejemplo, en el pueblo de mi madre, es diferente, entonces también yo vivo en una ciudad que yo considero que es muy abierta y que por otro lado también me ha dado igual y que mi entorno siempre ha sido muy seguro.*

Laura, 39. El Rastro: *O sea llamarme la atención chicas y sentir conexión con chicas pero con mucho fum fum...y todo por el tema de mi madre...por el tema de mi madre, de casa, del pueblo, del que dirán cuando vaya.... Se me ocurrió enrollarme con una amiga en unas fiestas del pueblo y luego corrían fotos en los whatsapp del pueblo “mirad las lesbianas del pueblo”*

Lo que fue dicho sobre el modo de temporalización podría también ser dicho sobre el modo de espacialización. “Hoy, todas las relaciones con el espacio, con el tiempo y con el cosmos tienden a ser completamente mediadas por los planos y ritmos impuestos, por el sistema de encasillamiento de los medios de transporte, por la modelización del espacio urbano, del espacio doméstico, por la tríada coche-televisión-equipamiento colectivo, etc” (Guattari & Rolnik, 2006:59). En *Cómo vivir juntos* Barthes nos ayuda a pensar sobre qué o quiénes marcan nuestros ritmos cotidianos. Los ritmos impuestos suponen un espacio de control del sujeto por parte de un poder jerarquizado. En la figura de “El Retiro” en el posterior curso de *Lo Neutro*, introduce además la distinción entre el distanciamiento y el espaciamiento que radica en la producción del espacio, una práctica sutil de la distancia adecuada. Pone en juego aquí una idea de distancia que no elimine el afecto. El pathos de la distancia para Barthes está dentro del orden de la delicadeza en tanto conjuga la consideración y el afecto con la renuncia a imponerse sobre el otro. El vivir juntos está pensado a partir de una cotidianeidad en la que el cuerpo busca su adecuada relación con el espacio que lo rodea (de ahí la importancia no solo de los rasgos que remiten a espacios particulares, sino también de la proxemia). (Seifert, 2016). La ciudad siempre ha sido una máquina reguladora de *idiorritmos*¹³, en el sentido de que, por medio de dispositivos físicos y espaciales, jurídicos e

¹³ Etimológicamente, ritmo propio

institucionales, ha convertido los diferentes *idiorritmos* en articuladas, a menudo muy complejas, relaciones espaciales, económicas y sociales (Secchi, 2015:71). El modo en que se articula el espacio responde a intereses y a un “contrato social” que no nos es revelado. La actividad en una ciudad se organiza en muchos ámbitos separados entre sí, de forma que cada residente o usuario carece de la experiencia de todos los demás fragmentos, que no ve, que visitará ocasionalmente y que le son completamente ajenos, careciendo de la percepción completa de una ciudad (Calderón Calderón, B., & García Cuesta, J.L.: 2018).

Raquel, 33. Tribunal. *Hombre, Madrid depende, Madrid centro me parece que sí, o sea que no hay ningún tipo de problema en que tú muestres afecto a alguien de tu mismo sexo por la calle, o sea, yo no he sentido nada de violencia ni de rechazo ni nada por el estilo, es verdad que si ya te vas a Madrid a lo mejor a algún barrio determinado, ahí sí que puedes sentir más miradas o puedes sentir otro tipo de cosas...*

Ángeles. 26. Lucero. *Creo que hay más posibilidades en mi barrio de que ocurra eso que en el centro. Por ejemplo, en el centro se ve que hay mucha más gente LGTB agarrada de la mano y mucha más expresión sexoafectiva de eso*

Alicia.49. Pueblo Nuevo: *Entonces, si cambias de barrio la gente te puede mirar de manera diferente.*

A la vista de estos testimonios, el concepto de *idiorritmo* de Barthes nos puede ser útil para explicar esas preferencias (a veces casi no mediadas por la reflexión o incluso inconscientes) por el centro para expresar afecto y, por contraste, la evitación de la periferia a la hora de mostrarlo.

El uso del espacio público. Cuerpos que transitan espacios e identidades

El arquitecto costarricense Luis Alonso Rojas Herra afirma que cuando se habla de espacio público en términos de acceso se hace referencia al goce y disfrute equitativo para todos los ciudadanos de los bienes y servicios públicos dentro de la ciudad (Rojas Herra, 2018).

No acogida en el espacio público. Esto se refiere a las desigualdades que prevalecen en el goce y disfrute del espacio público, puesto que existe un evidente uso privilegiado por parte de las poblaciones normadas, mientras que los cuerpos no normados no tienen acceso a los mismos. Esto resulta particularmente evidente en las restricciones que existen para las muestras de afecto entre personas del mismo sexo en espacios públicos. (Rojas Herra, 2018)

Sin embargo, la cartografía que vemos a continuación y las experiencias de nuestras informantes nos muestran que no todas tenemos el mismo derecho ni a producir ni a habitar a

la ciudad. Estos son todos los lugares ¹⁴que han enumerado las encuestadas en el cuestionario online y las entrevistadas en sus testimonios, entre los que se encuentran centros sociales, bares y discotecas.



Fig. 13 Lugares referenciados. Elaboración propia a partir de la encuesta online lanzada y de las entrevistas realizadas

En el siguiente mapa puede apreciarse la desigual distribución de los lugares. En el distrito centro se localizan casi un 90% de los sitios mencionados, repartidos entre el barrio de Justicia, el barrio de Universidad y el barrio de Embajadores, es decir, la zona de Chueca, Malasaña o Lavapiés respectivamente. Podemos apreciar también como la mayoría de nuestras informantes vive junto a las zonas donde se concentran estos.

¹⁴ La Mala Mujer es ahora la Marimala y Como Vaca Sin Cencerro ha cerrado

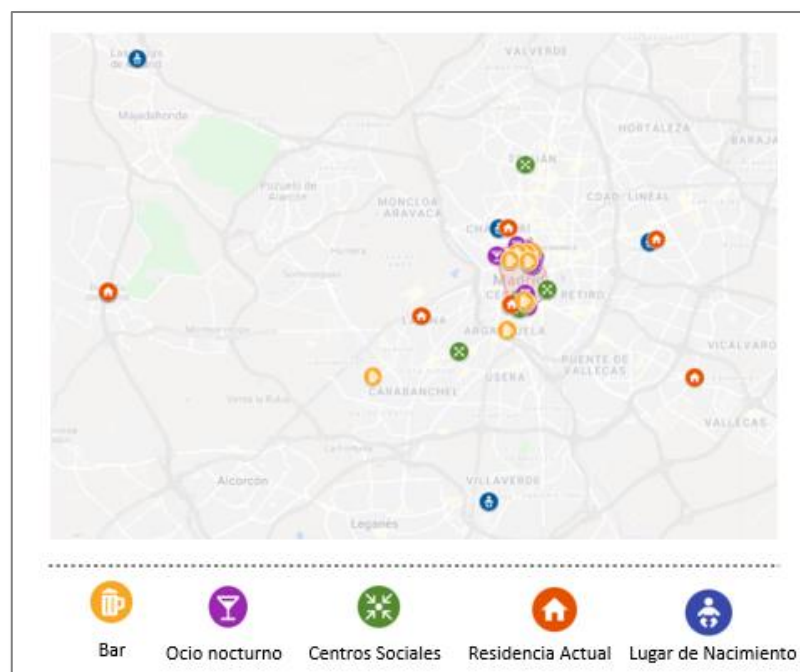


Fig. 14 Lugares de socialización - Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas y de la encuesta online lanzada.

Tal y como se ve a continuación, si hacemos *zoom*, comprobamos como cinco de los siete bares, seis de los ocho centros sociales y absolutamente todos los locales de ocio nocturno mencionados por las 39 encuestadas y nuestras diez informantes se encuentran dentro de un área de tan solo 4,21 km². Cuatro de las informantes también residen dentro de ese perímetro.



Fig. 15 Relación de espacios frecuentados por las encuestadas y entrevistadas. Elaboración propia a partir de la encuesta online

En el siguiente gráfico se observa que un alto porcentaje de las encuestadas de entre 26 y 35 elige Chueca para salir.

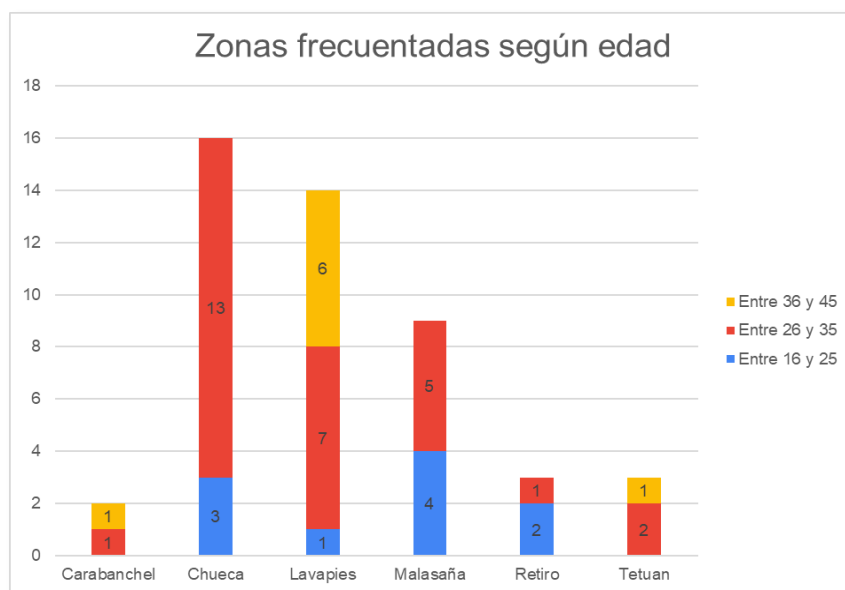


Fig. 16 Zonas más frecuentadas según edad. Elaboración propia a partir de la encuesta online

Por su parte, el siguiente gráfico nos muestra que en Chueca se concentran la mayoría de locales de ocio nocturno y en Lavapiés la mayoría de centros sociales. Quizás la franja de 26 a 35 años sea la que más poder adquisitivo tenga porque ya se suele estar trabajando y, dado el retraso de la edad de maternidad, en muchos casos no se tienen cargas de cuidado.

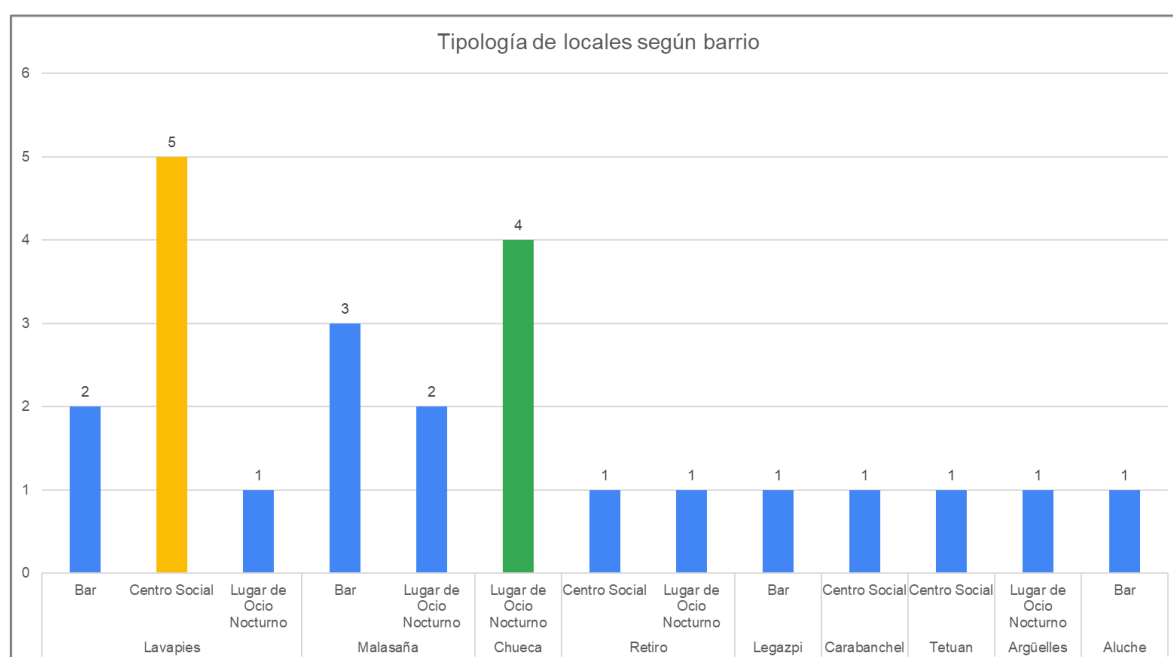


Fig. 17 Tipología de locales según barrio

Finalmente, el siguiente gráfico muestra los locales en los que se solapan dos rangos de edad, es decir, los locales más intergeneracionales. No hay ningún lugar en el que se solapen los tres rangos de edad (al menos según lo referido tanto a través del formulario *online* como a través de las entrevistas). El local que más gente de 16 a 35 años ha mencionado es El Fulanita.

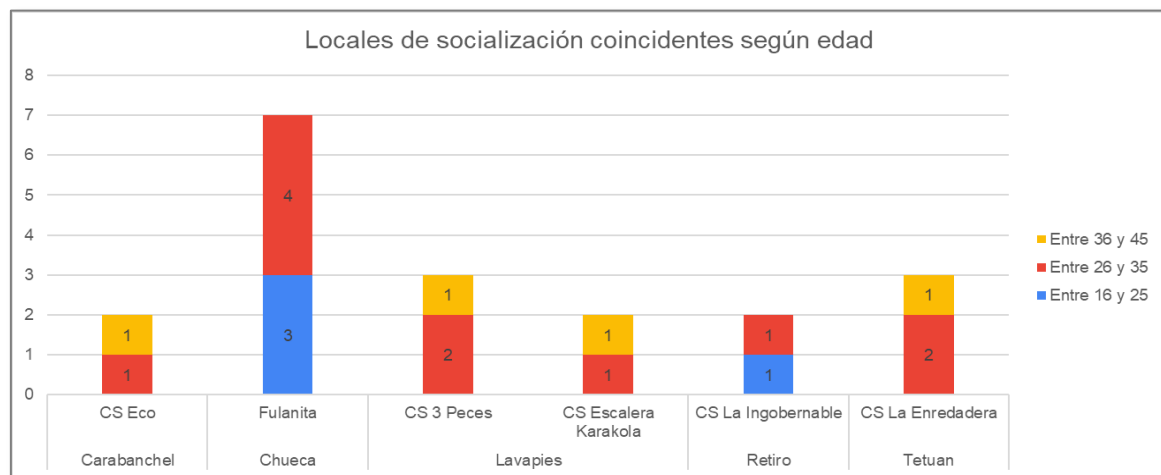


Fig. 18 Locales de socialización coincidentes. Elaboración propia a través de la encuesta online

Si bien es cierto que las grandes ciudades monopolizan las representaciones y los discursos sobre lo LGTBIQ+, determinan la agenda política del movimiento de liberación, atraen el interés mediático y concentran los grandes eventos y los espacios de socialización específicos como bares, restaurantes o discotecas (Langerita, J.A, Mas, J & Jubany, O.: 2019) vemos como este “privilegio de la accesibilidad” no se hace extensivo a todo el espacio urbano. Están solamente en una parte de la ciudad. Esto dificulta el acceso a estos puntos de la gente que reside en la periferia, que suele ser en la mayoría de las veces gente que tiene menor poder adquisitivo y que se ha visto expulsada del centro. No obstante, esta cercanía de espacios y mujeres LGTBIQ+ en un área pequeña presenta la ventaja de que pueden crearse redes y *puntos de acumulación* (Redondo, 2015) que atraigan a otras mujeres LGTBIQ+ y sirvan de referencia.

Mónica, 52. Lavapiés: *No niegues que necesitas ligar y que te apetece ligar y que vas a los sitios a mirar y a que te miren. A mirar y que te miren en el sentido de sentirte tú erótica, sexy y tal y por otro lado sentir que estás entre bollos, ¿qué es de ese factor de sentir que estás entre bollos?, que es que nosotras no tenemos foros de encuentro...puntos de acumulación que decía yo en mi texto (...)*

*Pero sobre esto de los **puntos de acumulación** y las redes, las redes han venido a solventar un problema de aislamiento, de gente que no estaba en los puntos de acumulación ni tenía acceso a ellos, véase las periféricas, y necesitan de las redes muchísimo más que las gentes del centro y es verdad... Entonces son gente que hacen un consumo de esas historias muchísimo mayor, probablemente controlan mucho más todos los códigos del Wapa, el Tinder y todo eso*

En la siguiente publicación en *Pikara Magazine*, Mónica pone en valor la necesidad de crear redes para paliar esa soledad bollera y ese déficit identitario del que hablábamos antes y la conveniencia a tal efecto de esos puntos de acumulación.

Las transmaricabollos necesitamos **puntos de acumulación: los lugares de ambiente**, los barrios transmaricabollos, los colectivos *queer*, los LGTBQ, y los feministas, las banderas del arcoiris en las manifestaciones, la música disco y todas sus herederas desde los setenta hasta hoy, los sitios de *cruising*, la transmaricabollo des-armariada y visible en la facultad o en el curro, **los equipos deportivos de mujeres**, el bar *gay-friendly*... Son puntos que funcionan como atractores (otro concepto matemático relacionado con el anterior) para nuestra colectividad (Redondo: 2015)

Las políticas urbanas se incluyen dentro de las políticas relacionadas con los derechos de la ciudadanía, por eso una política urbana para todas y todes debería abogar por un espacio público igualitario. Sin embargo, muchas de nuestras informantes nos revelan que el espacio público no es un sitio seguro para sus interacciones afectivas con otras mujeres. Esto le ocurrió a Zara en su barrio al cruzar el semáforo.

Zara, 38. Embajadores. *Sí...me increparon una vez y me sorprendió muchísimo, además no me lo esperaba...pero “¿por qué me increpas por darme la mano con una chica, por darme un beso con una chica?”...en un semáforo. Fue además algo totalmente normal y así en la calle sin más, nos dijeron “Pero eso yo... [Sonidos guturales]” Nos resultó superviolento pero lo que hicimos fue seguir de la mano y seguir.*

Habitualmente, las políticas urbanas están en función del interés privado, y, dentro de estas políticas, se desarrollan dos categorías. Primero, las políticas de afecto y socialización capitalista, que son prácticas sociales que promueven espacios donde no se genera intercambio o convergencia social, y no se promueve el cuidado propio y de los demás, sino que cada persona vela por sus propios intereses; son espacios donde se genera capital, y no comunidad. Las ciudades se conciben como objetos de una lógica económica capitalista que reproduce lo que se denominan “políticas urbanas capitalistas” (Harvey, 2007). En este sentido, Raquel testimonia cómo todas sus experiencias solo son posibles en el centro, como si fuera el lugar donde ocurren las cosas. Ligado a este fenómeno está el llamado capitalismo rosa y los efectos de gentrificación y guetificación, si bien son conceptos ínsitos en una vertiente crítica con las prácticas capitalistas de socialización, y no tanto descriptiva de la cotidianeidad como ocurre con el testimonio de Raquel:

Raquel, 33. Tribunal. *Pues que yo sepa no...la verdad es que no creo...pero bueno...todo puede ser...además que ya no salgo por este tipo de barrios. Yo creo que todo se concentra más en el centro de Madrid y que todos los ambientes así más liberales se concentran ahí...*

Raquel, 33. Tribunal.: *No, a ver, o sea, no solamente es por eso...me gusta el hecho del centro...pero es verdad que al final desde que era adolescente yo me sentía más cómoda en el centro....que yo salía más por Chueca...para mí Chueca era mi barrio...*

Raquel, 33. Tribunal.: *O sea que al final sí que te sientes más a gusto en ese lugar y por eso a lo mejor tiro más a ese lugar pero que aparte no solamente es eso, sino que me gusta eso más que los barrios.....me gusta más el centro como tal.*

El primer espacio que todo sujeto social habita es su propio cuerpo y está atravesado por múltiples condicionamientos sociales y culturales históricos. Una interacción tan cotidiana como besarse en público o cogerse de la mano puede suponer un desafío y una exposición a algún tipo de violencia para un cuerpo no heterosexual. No así para un cuerpo heterosexual, que habita con mucha más facilidad el espacio público. El desplazarse de heterosexual a lesbiana exige habitar de nuevo el propio cuerpo; el cuerpo no se despliega de igual manera en el espacio ni tampoco en la piel de lo social. (Ahmed, 2019: 143). El sujeto social crea un vínculo de pertenencia con el espacio que lo rodea, este lazo de afectividad se encuentra cargado de una variedad de significados que influyen en la percepción y disfrute de los espacios construidos (Lindón, 2009). Pero para las mujeres LGTBIQ+ es muy difícil crear ese “vínculo de pertenencia” porque hasta hace bien poco el único sujeto social legitimado era el heteronormativo. El mensaje simbólico siempre ha sido de “no pertenencia”: no se nos ha legitimado para habitar los espacios desde nuestras identidades. Por eso nos resulta tan difícil a las subjetividades subalternas producir y transformar los espacios. ¿Cómo vamos a apropiarnos de los espacios si nos percibimos a nosotras mismas como fuera de lugar?

Percepción de los cuerpos como fuera de lugar. Esto tiene relación con la subjetividad de la persona que lleva el relato, y su capacidad de desarrollar vínculos afectivos con los espacios. En muchos de los relatos se evidencia cómo esos cuerpos no legitimados por la heteronorma no sentían pertenencia a ciertos lugares públicos como los parques, las plazas y los bulevares. (Rojas Herra, 2018)

Aprendemos de Ahmed que la desorientación que produce una orientación no heterosexual puede ser una sensación corporal de perder el lugar propio y a la vez un efecto de la pérdida de lugar. La desorientación implica orientaciones fallidas: los cuerpos habitan espacios que no amplían su forma (Ahmed, 2019: 220). Cuando llegan cuerpos que parecen fuera de lugar, eso implica desorientación: la gente parpadea y vuelve a mirar (Ahmed, 2019:189). Primero Claudia y luego Ángeles nos relatan su “estar fuera de lugar”.

Claudia, 19. Boadilla del Monte. Estudiante: *A mí algún espacio de bolleras no me importaría porque es otro sitio donde puedo socializar y sé que voy a estar en un sitio seguro y sé que no me van a poner pegas...pero tampoco me importaría que fuese un sitio "normal" no enfocado a bolleras y que fuese apto para todo el mundo...o sea yo me puedo sentar aquí con mi novia y estaría normal pero sé que a lo mejor esa mesa me estaría mirando raro....y siempre hay una mesa...o una persona o un chaval entonces si algún sitio que sepa que 100 x 100 no me va a pasar nada.*

Plantea Ahmed que categorías como raza o heterosexualidad son un *espacio de costumbre*, son producidas como un efecto de la repetición. Si habitualmente se dan interacciones heterosexuales, los cuerpos tenderán a tomar la forma de esas interacciones dejando a otras al margen, ya que los espacios adquieren la forma de los cuerpos que los habitan. Los cuerpos heterosexuales se sentirán más cómodos, *como si estuvieran en casa*, afirma. Por esta razón, en un mundo que ya ha decidido de antemano cómo se orientan los cuerpos, lleva tiempo y trabajo habitar un cuerpo lesbiano.

Ángeles, 26. Lucero. *Sí, no sé, que te miran como... A lo mejor me me...me da a mí la sensación...voy más cómoda en mi barrio o en el centro que en un barrio pijo, que a lo mejor te miran más descaradamente...yo no sé cómo decírtelo, pero alguna sensación que me ha dado alguna vez*

Violeta: *Vale, sí, sí, sí...y ¿barrios pijos cómo cuáles?*

Ángeles, 26. Lucero *Pues yo que sé...Salamanca, en Bernabéu lo noté hace dos días. A ver...pero una cosa muy sutil...no podría tampoco decir nada, pero eso...*

Patricia, Laura y Zara también nos han expresado una desafección y malestar al transitar por ese barrio en concreto:

Violeta: *¿Hay lugares de la ciudad donde te sientas más a gusto o más liberada y en otros menos segura u oprimida?*

Patricia, 27. Las Rozas. *Me siento mucho más a gusto por ejemplo saliendo por Malasaña o por Chueca o básicamente en el centro de Madrid, quitando barrio de Salamanca...bueno en realidad esos barrios sobre todo y lo que es más centro centro pues Lavapiés, Embajadores y demás que por ejemplo en Las Rozas...sabes donde vivo o en algún pueblo de la sierra o en cualquier parte que no sea el centro y haya mucha gente y diversidad. O sea segura sí me siento, pero me siento más incómoda.*

Laura, 39. El Rastro. *Lo evito porque no me encontraría a gusto...por ejemplo el barrio Salamanca...la zona de Chamberí sí que me gusta pero luego ya más arriba...no acabo...o sea es como ya más que... "¿qué se me ha perdido a mí por ahí?"*

Laura, 39. El Rastro. *Pues ¿Te puedes creer que nunca he expresado afecto en el barrio de Salamanca? No llego hasta allí...o sea yo me muevo mucho pues cuando vivía en Malasaña, Malasaña, ahora que vivo aquí pues el Rastro, toda esta zona, Madrid Río...no me he sentido nunca ni incómoda ni coaccionada a la hora de expresar afecto...no*

Zara, 38. Embajadores. *Por Embajadores, Malasaña, Chueca...o sea, lo que es distrito centro...pero no me voy al barrio Salamanca, por ejemplo...que supongo que también tendrá su movimiento LGTB y tal, pero no es el ambiente en el que yo me muevo*

Recordemos que el distrito de Salamanca es uno de los barrios con mayor nivel de vida. Es el distrito burgués por excelencia de Madrid y una de las zonas más caras para alquiler o venta de vivienda. Sin embargo, no es un distrito asociado a la diversidad, sino más bien todo lo contrario, a un perfil de sujeto privilegiado (al que Pérez Orozco (2019) se referiría como BBVAh¹⁵). Las entrevistadas se desidentifican constantemente de ese sujeto. Al ser preguntadas por los lugares en los que se sienten más liberadas u oprimidas, nos revelan que sí que notan una diferencia al relacionarse como no heterosexuales en el centro de Madrid. Consideran la diversidad que se da en Malasaña, Chueca o Lavapiés un factor tranquilizador que las invita a desenvolverse con más naturalidad. Aun así, se producen episodios homófobos en todas partes:

Paula, 21. Sierra de Guadalupe: *Y luego ya...no es que no tuvieran que ver conmigo... que no fue personalmente a mí ni a mi pareja, sino que ya fue con nuestro grupo que teníamos allí LGTB y tal, insultos varios... pero eso ya fue también en el centro, o sea incluso en Chueca hemos tenido problemas con gente que se ha metido dentro de los bares gay a crear movidas y tal a pegarnos gritos y a decirnos de todo y...por ejemplo a un chaval de mi clase, estábamos una noche de fiesta por el centro en el club Maravillas creo que se llama... a uno le tiraron una botella, o sea partieron una botella no le dio a él, cayó en el suelo y nos saltaron los cristales. “Eres maricón” ... “vais maquillados” (porque mis amigos se maquillan)...*

Zara, 38. Embajadores: *Fue aquí, en Embajadores...fue aquí, vamos, cruzando la calle de mi casa...solo tuve que llegar a la esquina...no necesité ir muy lejos para encontrármelo*

¹⁵ Sujeto blanco, burgués, varón, adulto, con una funcionalidad normativa, heterosexual

La falta de espacios

Violeta: *¿Echas de menos algún espacio de socialización?*

Claudia, 19 años, Boadilla del Monte. Estudiante: *Un montón. O sea no es que eche de menos alguno es que no hay ninguno.*



Fig. 19 Identificación de espacios suficientes - Elaboración propia a partir de la encuesta online

Según hemos visto en los gráficos anteriores, hay locales más intergeneracionales que otros. Sin embargo, no hay diferencias significativas entre los sitios que frecuentan las mujeres en función de la edad y esto quizá sí sea representativo del colectivo de mujeres no heterosexuales precisamente por esta falta de espacios de la que hablamos. Esto es, acorde a los datos extraídos de la encuesta, todas nombran los mismos sitios en líneas generales, ya tengan 20 o 50 años. La única salvedad es que El Cuenca Club y el Destino solo son referidos por las menores de 25 y El Medea y El Escape por las mayores de 25. Aunque las menores de 25 sí refieren el 33 que según hemos visto antes es el antiguo Medea. La escasa oferta y la poca variedad conducen a que todas estemos en los mismos espacios. En muchos casos van aunque no les guste especialmente la música ni el espacio, pero al menos es un sitio de ambiente, refieren en las notas en la encuesta. Además, tampoco podemos establecer ninguna correlación entre capital cultural y elección del sitio: doctoradas salen por centros sociales y mujeres que están en paro acuden al Fulanita o al Escape (la reiteración de sitios es fruto de la escasa variedad; de otro lado, ni la estética ni el status son el factor más importante para elegir el sitio: es más importante que se dé de facto una interacción entre no heterosexuales).

De las seis personas (15,4%) que piensan que hay suficientes espacios de socialización en Madrid, cinco residen en barrios con códigos postales 28003, 28004 y 28005, es decir, Chamberí, Justicia y Latina. Solo una reside en las Rozas.

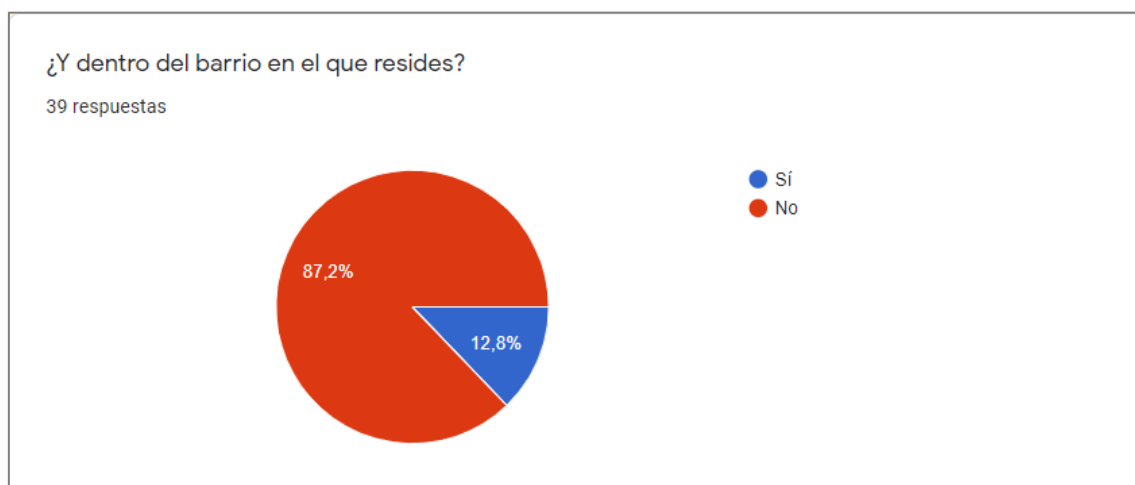


Fig. 20 Identificación lugar de residencia - Elaboración propia a partir de la encuesta online

Las cinco personas que conforman ese 12,8 % que considera que sí hay suficientes espacios de socialización en sus respectivos barrios, residen en los barrios con códigos postales 28004 y 28005, es decir, en el distrito de Justicia y en el de Latina. Lo que quiere decir que seguramente piensen que hay suficientes espacios de socialización en sus respectivos barrios porque residen justamente en los barrios en los que se localizan estos espacios.

Paloma, 53, afrodescendiente. Chamberí: *Tanto en Londres como en Ámsterdam había unos centros que eran los centros LGBTQ+. Tú ibas ahí y había fiestas de todo tipo, pero también grupos, una zona más de bar que no era de bailar. Yo por ejemplo en esos sitios siempre me he sentido supercómoda, porque no era el ambiente puro y duro de estar con la música a tope. **Había más variedad de gente también, como por ejemplo gente con discapacidad física. Gente con problemas de movilidad que se reunía los jueves alternos del mes.** Los sábados por ejemplo abría a todo el mundo. Podías conocer a gente de todo tipo, gente migrante, padres y madres...era como un microcosmos de todo lo que había y a mí eso siempre me ha gustado mucho. Y por ejemplo en ese sentido COGAM lo exploré un poco cuando vine a Madrid, pero no tenía la misma estructura a la que yo estaba acostumbrada. Había grupos, pero no sé si el grupo de lesbianas se reúne ya.*

Mónica, 52. Lavapiés: *Hay que tener en cuenta que no todo el mundo sale por sitios de ambiente. Hay muchísimas bolleras que no salen del armario...luego muchísimas bolleras que no salen de haber tenido una relación con no sé quién, y yo no soy bollera yo es que estoy con esta persona...o sea, a lo bostoniano.... Bolleras que no han salido nunca por un sitio de ambiente, o si han ido han ido en parejita...lo cual es ortopédico y ridículo (...). Claro que tiene que haber sitios para tener un momento romántico con tu chica, claro que sí...y **tiene que haber sitios de ambiente para eso...pero como tenemos tan pocos...***

Laura 39, El Rastro: *De espacio...ahora mismo es que te digo...**me falta noche...**y como te he dicho antes no es que yo salga mucho de noche, **pero me falta noche...me falta un sitio...pero me falta desde hace años...desde que estoy en Madrid...ir a un sitio donde bailar porque me encante la música y gozármelo....** Eso me falta hace tiempo...lo que pasa es que es verdad que bueno...no encuentro en Madrid ese espacio ya sin ser bollera, o sea que siendo bollera complicado, y ahora mismo lo que sí echo de menos son los espacios...los*

centros sociales autogestionados y así...rollo asamblea, rollo de quedar..." oye, vamos a quedar para una reunión, una comisión," pues quedar en Tres Peces, eso echo de menos ahora mucho...

Bueno sí, antes de la pandemia....es verdad que yo ya no salgo lo que salía antes...por sitios...bueno....del ambiente...porque al final sí que es verdad que estuve mucho tiempo en mi adolescencia y después de la adolescencia....centrada en estos sitios....pero es verdad que ya no me apetecía mucho salir por estos sitios....entonces salía por sitios...pues...en los que me gustaba la música y ya está...o cualquier terraza....pero...no me enfocaba tanto a estos sitios...pero sí que es verdad que al final muchas veces acabas ahí porque todas tus amigas o muchas de tus amigas sí que son del ambiente y al final te lleva ahí pero no es algo que a mí me guste porque está muy....como muy trillado...y que al final solamente son los mismo sitios, sobre todo en la parte de chicas porque...yo creo que en la parte de chicos sí que está más extendido...hay más variedad....pero en la parte de chicas hay dos sitios y **siempre es lo mismo y tampoco...echo de menos eso.....esa variedad..**

La sensación generalizada es de que hay pocos sitios, concentrados además en las mismas zonas y con unas interacciones muy pautadas, asimilacionistas del código heterosexual como el Fulanita y el Escape y de que además faltan espacios que no estén politizados, más ligeros, donde las mujeres podamos tener encuentros sexuales sin tener que repensar las relaciones y deconstruir el amor romántico una y otra vez.

Raquel, 33 años. Tribunal. *Sí...bueno echar de menos no porque nunca lo he vivido, pero sí que me gustaría que existiese a lo mejor un entorno **más desentendido** que no fuera una discoteca...sitios a lo mejor donde te puedas sentar a hablar y ya está o sea que no hace falta que sea una discoteca y además todo de reguetón. O sea...que **haya más variedad o más normalidad....es decir...pues que haya sitios en los que puedas entablar una conversación o hacer otro tipo de actividad que no sea tanto solamente la discoteca por la discoteca...que a lo mejor los hay ¿eh? Pero que yo no los he conocido***

Se echan de menos en definitiva todo tipo de espacios. Por una parte, más interseccionalidad, más intergeneracionalidad que nos refería Paloma, espacios en los que rijan otras lógicas, prácticas sociales que promuevan espacios donde se den convergencias sociales y se promueva el cuidado propio y de los demás, espacios donde se genere comunidad y no capital (Rojas Herra, 2018), los espacios *heterotópicos* de Foucault a los que hacíamos mención en la introducción.

Laura, 39. El Rastro. *Y no se puede reducir todo al dinero y te voy a dar una pequeña demostración...cuando el bloque bollero y la plataforma hacía los vermouths, se petaban...hay muchas ganas entre las chicas de verse, de conocerse, de actuar y de socializar...**lo que yo me da la sensación es de que los espacios que hay no nos sentimos identificadas no nos sentimos cómodas, nos sentimos más cómodas pues eso en unas cañas que se hacen en un centro social**, es que yo prefiero irme a La Quimera a tomar una cerveza a veces que a un bar. Y no es problema económico, no es que el bar me cobre dos cincuenta la caña y en La Quimera un euro la lata, no es eso, es el tipo de ambiente....no sé*

Y por otra, espacios que nos permitan a las mujeres frivolizar un poco más, quitarle peso al encuentro sexual, como las saunas. Es decir, faltan espacios de noche y espacios de día. Vemos como a la misma persona, en este caso, Laura, le faltan espacios para salir a bailar y espacios donde se subviertan los códigos como el bloque bollero y la plataforma. Y es que todo eso existe, pero hay poca oferta, poca variedad.

Mónica, 52 años. Lavapiés: Hay tías militantes que tienen mucho trabajado y es una maravilla, pero también hay un conservadurismo de la militancia que te apuntaba yo antes ¿no? , de cierto feminismo, de que parece que solo te gustan los sitios donde haya una cosa muy sesuda y dices oye y ¿por qué no vamos a **frivolizar al Medea o al Escape?** y es como yo a esos sitios no voy porque está todo lleno de pijas y, digo yo ¿por qué no te puedes enrollar con una pija una noche de cachondeo? Aunque no tengas nada que ver con esa persona... ¿Por qué tienes que estar en tu núcleo? **un poco sectario**, diría yo, y eso también me molesta.

Laura, 39. El Rastro: Nosotras hablábamos de cuartos oscuros, de saunas...y es verdad que es una cosa...también yo creo que la relación de o sea yo puedo tener sexo eventual con chicas, pero no es como el rollo este de los gays que cogen, se miran, se tocan el paquete y ya está.... no... qué hacer ¿le metes mano...? Es diferente la forma de relación...generamos diferente...un bar de gays es éxito seguro...una sauna de chicas...ufff... para que funcione...y luego eso además, que somos al estilo más precario...entre que...bueno...muchos melones podemos abrir aquí.

¿Espacios solo de bolleras?

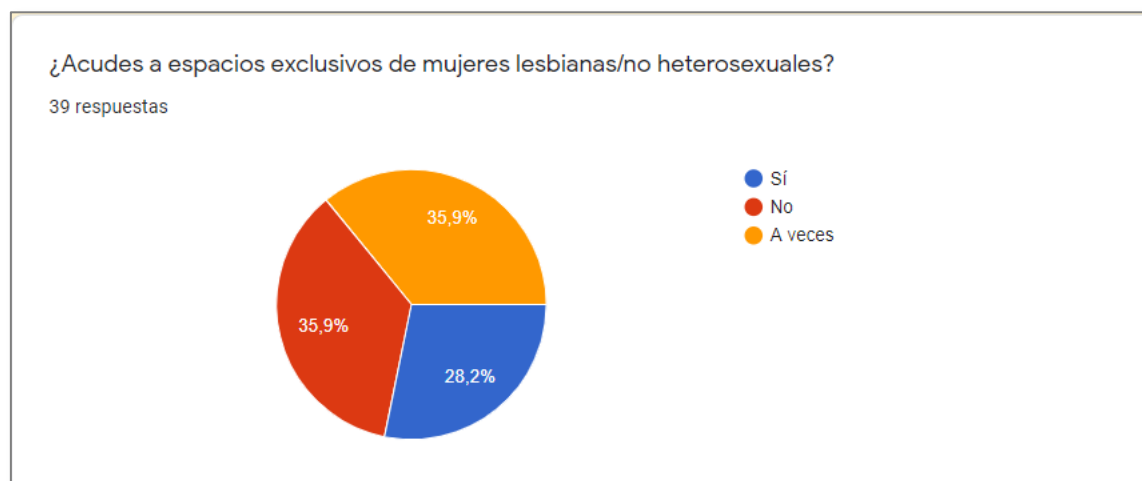


Fig. 21 Uso del espacio bollero - Elaboración propia a partir de la encuesta online

Este quizá sea uno de los puntos con las respuestas más diversas. La opinión está muy dividida. Algunas informantes sí consideran importante que haya espacios exclusivos de bolleras:

Mónica, 52. Lavapiés. En Dinamarca (en los 90) había alguna asociación estilo COGAM que de vez en cuando hacía alguna fiestecilla cutre y poco más. En Suecia sí teníamos un par de amigas bollitos de allí que habíamos conocido aquí, y estuvimos con ellas. Pero tampoco es que hubiera mucho... había como un circulito de alguna manera feminista y a través de ellas sí nos movimos, pero tampoco es que hubiera grandes cosas, y en Finlandia por supuesto no había nada. Entonces nos quedamos flipadas, **en un mundo así, más abierto, sin embargo, no había espacios.** Y no me gustó la idea, fíjate. Yo creo que también hay que meter ahí esa variable. **Quizás eso de que haya espacios solo de bolleras...**quizás sea más una cosa del sur de Europa, no sé.

Mónica, 52. Lavapiés. No niegues que necesitas ligar y que te apetece ligar y que vas a los sitios a mirar y a que te miren, en el sentido de sentirte tú erótica, sexy y tal y por otro lado sentir que estás entre bollos, **¿qué es de ese factor de sentir que estás entre bollos?**, que es que nosotras no tenemos foros de encuentro...

Otras sin embargo preferirían que idealmente no se hiciera esa distinción, sino que estuviéramos integradas en los demás espacios.

Raquel, 33, Tribunal: *Es verdad que una vez me pasó que **conocí a una chica en un bar heterosexual** y eso fue bastante raro pero para mí es como una historia súper rara y aislada, o sea, no creo que sea normal conocerse en un bar heterosexual sin saber que ninguna de las dos porque siempre se asume que si tú estás en un bar heterosexual ya de base casi eres heterosexual si no tienes a lo mejor un aspecto que pueda indicar lo contrario...entonces...de hecho yo cuando conocí a esta chica...yo creí que era heterosexual ella....o sea....entonces....no....o sea fue raro...entonces me gustaría más que fuera de ese estilo...pero por desgracia al final **siempre te reduces al mismo ambiente**.*

Zara, 38. Embajadores. *No busco un ambiente exclusivista, busco que si además estamos en un colectivo de respeto por la tendencia sexual que tenga cada uno **¿Por qué hay que separarse en locales de hombres gay/ locales de mujeres lesbianas?** Si se puede ser inclusivo y que todo sea más fácil para todos...yo los he evitado bastante yo creo...*

Además, existe la sensación generalizada de que los hombres gays “se posicionan y defienden” mejor el espacio y, por tanto, lo acaban copando. Hacen alusión también nuestras informantes a la necesidad de espacios baratos:

Mónica, 52. Lavapiés. *Hay un público juvenil que quiere que le pongan música estilo reguetón y ya estamos las culturetas con que eso no es feminista...pues chica ponle reguetón, porque hay gente a la que le apetece reguetón. **¿Por qué no van a tener derecho a bailar reguetón?** Entonces, **falta diversidad y espacios más baratos**. Claro porque a una chiquita de periferia si le cuesta venir a Madrid 5 euros más luego una copa 7 u 8 euros o la entrada al sitio. El problema es que suma y sigue...al final una chavalita de periferia no se puede gastar 30-40 euros en una noche.*

Mónica, 52. Lavapiés. (Hablando de que al final los chicos gays acaban copando los espacios si no son específicamente bolleros). *Bueno eso toda la vida...Los tíos tienen más pasta, ese es otro tema del que siempre se ha hablado mucho. Somos muy invadibles las tías, **las tías bollo somos lo más invadible** y los tíos maricas también son invadibles en un momento dado, pero ellos **defienden muy bien sus espacios** y tienen más pasta en general y son más putones. Putón en el sentido positivo de reconocer que necesitas ese espacio y que vas y te pones en la barra a mirar y no pasa nada...esa madurez eh...*

“Invadibles” puede interpretarse aquí como que somos “un colectivo vulnerable y precario” por todas las razones que hemos expuesto en el apartado identitario.

Violeta: *¿Y echas de menos algún espacio de socialización LGTB?*

Paula, 21. Sierra de Guadalupe: *Pero ¿exclusivo para chicas o solo... en general?*

Violeta: *Pues...las dos cosas*

Paula, 21. Sierra de Guadalupe. *Más que nada...pero...más que nada por el hecho de que creo que habrá uno, dos como mucho en todo el mundo...bueno en todo el mundo, no...pero por ciudad y tal...es que un sitio donde te puedas relacionar nada más que con chicas...no hay más que uno, dos y ninguno...o sea la mayoría de sitios son espacios LGTB pero suelen ser espacios para gay y fin. O sea, nada más...no...**hay espacios que los maquillan un poco y bueno, tú te puedes sentir un poco más integrado, pero...en Chueca por ejemplo yo no he ido nunca a un sitio donde sea exclusivo de chicas o sea del colectivo y no esté todo lleno de gays.***

Las redes de bolleras. Otra práctica de socialización

A la pregunta de ¿recuerdas dónde tuvieron lugar tus primeros encuentros con otras chicas lesbianas/no heterosexuales? A parte de los bares, las encuestadas contestan los deportes, en particular el rugby y fútbol y las amigas de amigas como principal eje de socialización.

Laura, 39. El Rastro. *Pues ya está...es que además para eso yo soy...pues eso la gente que voy conociendo en la plataforma de Encuentro Bollero, y las amigas de mis amigas...pues de repente...una de mis mejores amigas es una amiga de mi ex, y a raíz de ella pues sigo conociendo más gente*

Claudia, 19. Boadilla del Monte. Estudiante. *Y luego lo que hay en el rugby son terceros tiempos que es después de cada partido te vas de fiesta con las del equipo contrario. Entonces tú acabas el partido, además todos los partidos y alguien va al Mercadona más cercano a por pales de cerveza y te vas al parque de las ciencias el que está en Ciu o a donde sea por ahí a hacer botellón, entonces ahí es donde conoces al final a los equipos que son todas bolleras y está muy bien porque son todas las semanas,...siempre hay partido...bueno ahora ya no...Al final es la fuente más de socialización con otras tías bolleras porque en los equipos femeninos todas o sea no es por generalizar, pero casi todas...o si no pues preguntas oye esta que me gusta sabes si no sé qué...pero tú las ves liándose por ahí, esta se ha liado con sé quién....es otro mundo...el mundo del rugby es como...*

Raquel, 33. Tribunal. *Sí, pues al final siempre...amigas de amigas de amigas...al final todo está conectado ¿no? Y en un principio, como comentaba...el tema de Internet...*

Raquel, 33. Tribunal. *Es que ahora mismo no se me ocurre... ah...bueno, como puntualización...simplemente decir que todo este mundo está muy conectado...y pasa que muchas veces conoces gente y luego...se está liando con tu amiga, y cosas así, y eso pasa mucho, que a lo mejor en el mundo heterosexual pues es muy improbable ¿no? pero pasa mucho que todo el mundo esté conectadísimo y que te lías con una persona y luego sea la amiga de no sé quién...y a lo mejor te lías con la misma persona que se lió con tu amiga, y eso como que es muy habitual entre nosotras...y...y no sé si es bueno o malo la verdad, pero al final es algo muy característico de estos ambientes porque es muy nicho...no está tan abierto....solo por puntualizar esto...que he tenido varias historias de ese estilo y (se ríe)...normalmente no son muy agradables..*

Ángeles, 26. Lucero: *Sí, sí, sí, existe esa red yo creo o sea como que prefieres...pero sí que mola siendo lesbiana tener amigas lesbianas, no sé ¿no? sí, sí...adoro a mis amigas hetero, pero...pero quiero decirte, adoro más a los gatos.*

Violeta: *Vale. ¿Y tu entorno social ahora, tus amigos más íntimos digamos, son LGTB?*

Paula, 21. Sierra de Guadalupe: *Sí, bueno, en general, casi todos los entornos en los que me suelo mover son LGTB...*

La mayoría de las entrevistadas afirma que, sin pretenderlo, su red más íntima acaba siendo no heterosexual. La creación de red es un efecto a posteriori de experiencias sumativas en espacio con potencial no heterosexual (equipo de fútbol, club de rugby, bar, evento). Sucesivas acumulaciones cuantitativas acaban generando la sensación cualitativa de que la red más íntima no es heterosexual. En conclusión, esos espacios devienen en agente de socialización.

Claudia, 19. Boadilla del Monte. Estudiante. *Hay muy pocas heteros esa es la cosa... o sea a mí ya me resulta hasta raro conocer una pareja heterosexual porque mis grupos son todos del colectivo tal...entonces está más normalizado ser bisexual que ser heterosexual. Siempre es pues eso las de rugby, o sea tú ves un equipo de rugby y todas son bisexuales o todas son lesbianas, entonces todo el mundo que te presentan entre ellas no sé qué, que somos 40 personas a lo mejor en el equipo, entonces tienes un montón de vínculos con la gente basados en el rugby y estáis en el mismo rollo sabes no sé*

SUJETO MUJER (NO HETEROSEXUAL) EN LAS REDES

Somos fragmentos de identidad personal que colisionan con otros en las redes sociales digitales y analógicas (Rendueles, 2013: 185)

La tecnología ha devenido otra matriz de socialización y las redes se han constituido como espacio de producción de subjetividad para las mujeres no heterosexuales. La nueva mujer en redes encarna la solución al estéril dilema de los polos opuestos: ¿se vierte la propia subjetividad a la red o la red crea la subjetividad? Antes que decantarnos por cualquier visión reduccionista, habría que hablar de interacción y retroalimentación: existe una cultura estandarizada de códigos, símbolos y experiencias en las redes que conforman la *Weltanschauung*¹⁶ de la mujer tecnológica; de vuelta, esta acude a las redes con esas formas de percepción (que atraviesan sus expectativas laborales, afectivas, participativas) incorporadas. Lo he dividido en dos apartados: uso y espacialización de las redes y ¿acaso llevamos el rollo dentro?

Uso y espacialización de las redes

Casi un 60% de las encuestadas refiere que, aunque sea ocasionalmente, utiliza las redes sociales. La lectura que podemos sacar de esto es que quizás, ante la poca variedad de espacios físicos y por tanto ante la recurrencia de las mismas personas en estos, utilicemos las redes sociales como herramienta para impulsar la búsqueda y generación de nuevos vínculos.

¹⁶ Cosmovisión. Expresión introducida por el filósofo Wilhem Dilthey



Fig. 22 Uso de las redes sociales - Elaboración propia a partir de la encuesta online

Contrario a lo que pudiera pensarse a priori, en el siguiente gráfico observamos que son las más jóvenes las que afirman usar menos las redes sociales para conocer a otras personas. Esto puede deberse a que todavía no han agotado toda la *experiencia en los espacios físicos*. Observamos que la franja de edad que más usa las redes sociales es la que oscila entre los 26 y los 35 años, hecho que pudiera estar relacionado con la dificultad que supone ampliar el círculo social a ciertas edades y con que esta generación está además muy familiarizada con la tecnología.

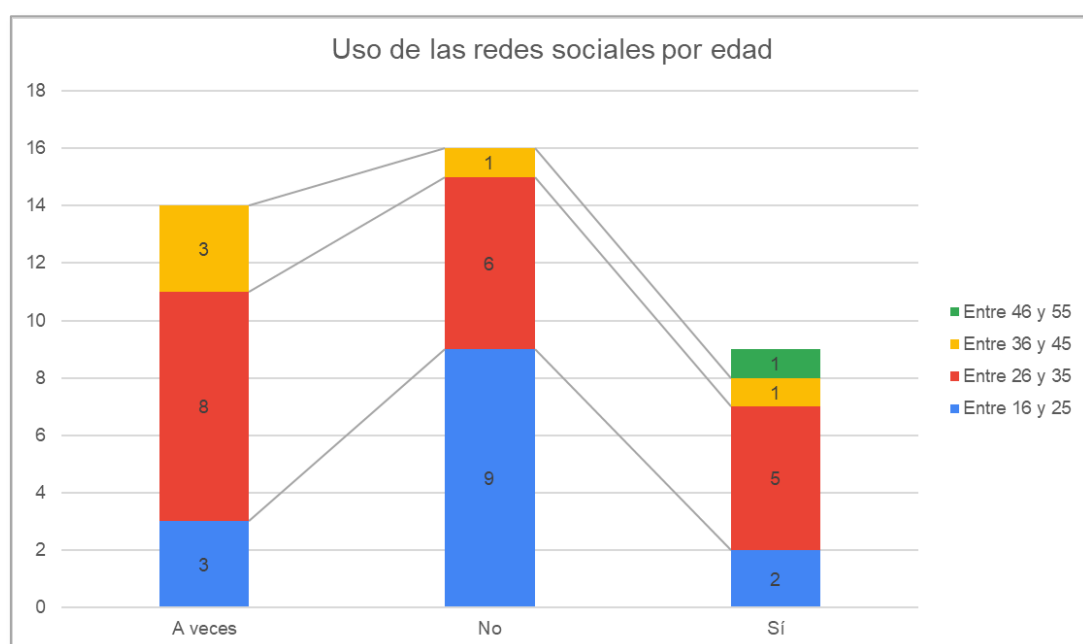


Fig. 23 Uso de las redes sociales por edad. Elaboración propia a partir de la encuesta online

Mónica, 52. Lavapiés. *Pero es verdad que después de tantos años de luchar y hacer modificaciones legales y tal, nuestra sociedad ya ha asumido bastantes cosas. Lo cual no quiere decir que esté limpia de transmaricabolofobia, que de hecho tenemos mucha. Durante muchos años hemos estado viviendo una ficción muy guay de muchos sitios de ambiente. Igualmente, tú te vas a Londres y tampoco hay tantos sitios ¿eh?, o Berlín que estuve el año pasado, no hay tantos sitios de bollos. Realmente es que es supertriste, no te creas que es un problema de Madrid, de hecho **Madrid debe de ser uno de los sitios que más vidilla bollera tiene que yo conozca.***

Paloma, 53. Afrodescendiente. Chamberí. *Había un sitio en Londres que era superfamoso, entonces vi que se cerraba, y pensé pero madre mía de mi vida que pasa y se lo comenté a un amigo mío que estudiamos juntos, le dije fíjate van a cerrar este sitio y me dice, Paloma no te lo vas a creer no te lo puedes imaginar cómo ha cambiado Londres, **pero es que Londres ha cambiado mucho...es que ahora como los chicos están todo el rato con el tinder ya no van a los sitios a ligar.** Cuando él y yo que además era mi compañero de fechorías, íbamos a todos estos sitios o sea es que nos pasábamos....todas las noches había un sitio donde ir. Me dijo es que están cerrando todos los sitios y los que están abiertos casi toda la gente es heterosexual...**es que ahora los chicos están con sus apps y es que ya no hay vida social.** Él dice que cuando fue a Londres vio eso que hace un par de años vio la diferencia de cuando nosotros vivíamos allí.*

En los últimos años hemos asistido al cierre de locales de ambiente o sitios percibidos como seguros para mujeres LGTBIQ+. Hace unos años El Medea y más recientemente La Mala Mujer o El Como Vaca Sin Cencerro. Y aunque parece haber un nicho bollero potencialmente consumidor lo cierto es que tampoco abren otros nuevos. La paulatina desaparición de locales no afecta solo a las bolleras sino que es extensiva al colectivo LGTBIQ+ y no se está dando solo en Madrid sino que se enmarca en una desaparición de los locales de ambiente en las grandes ciudades. Paloma y Mónica nos cuentan que en Londres y Berlín está pasando lo mismo. Quizás esto se deba al empuje de las redes sociales que hacen que no sean necesarios estos locales que antes reunían a bolleras de cualquier parte porque esa sociabilidad se está dando en las redes. Ya no es necesario desplazarse para conocer a otras mujeres no heterosexuales, sino que basta con abrirse un Tinder o un Wapa y filtrar por el número de kilómetros deseados. Esto posibilita que alguien de la periferia y alguien del centro *hagan un match* y se encuentren sin moverse de casa. Lo cual, a priori, es positivo porque pueden establecerse conexiones y cruces que antes habrían sido imposibles. Desde casa se tiene acceso a un montón de perfiles, sin importar clase social, raza, sexo o cualquier otra interseccionalidad. Hay una sensación de que la *sujeta* “elige” porque puede descartar ciertos perfiles y quedarse con otros y todo eso en cuestión de minutos.

Las aplicaciones de ligue más nombradas por nuestras encuestadas y entrevistadas son Tinder y Wapa seguidas de Instagram, OkCupid, Twitter, Ulindr y Facebook. Cada aplicación tiene su particularidad. Para hablar por Tinder por ejemplo es necesario que las dos personas “se gusten” y haber hecho *match*. Wapa y Ulindr son exclusivas de chicas. OkCupid permite filtrar por formas de afinidad y estilo de vida, se puede descartar a las personas que fumen

por ejemplo o las que sean monógamas, etc. Podría decirse que se está dando lo que Fernández Porta (2010: 60) denomina “organización del espacio virtual por medio de inventarios de afinidades”

Zara, 38. Embajadores. *Yo me he quedado con **OkCupid** de las que he probado porque es la que más posibilidades me ha dado de...definir qué soy y qué quiero encontrar...o sea puedes encontrar mujeres de tu mismo perfil en muchas redes pero las tienes que buscar mucho más, aquí **puedes definir previamente qué es lo que quieres encontrar y me ha resultado más fácil.***

De lo que no somos conscientes muchas veces como usuarias es de la cantidad de información personal nuestra que revelamos al contestar a esas preguntas y de lo que las empresas pueden hacer con ella.

OkCupid es famoso por sus baterías de cientos de preguntas, teóricamente diseñada para ayudarte a encontrar a personas emocional e intelectualmente compatibles contigo. Los perfiles que más abundan son los coleccionistas de ligues y las mujeres que viven solas en grandes ciudades. También permite empaquetar a millones de personas con base en sus preferencias sexuales, un dato que el usuario no tiene por qué revelar con palabras. (Peirano, 2019: 219)

Metamediático, infosfera, poscuerpo, ciberfeminismo, cibersociabilidad... todo un corpus de neologismos acerca de la digitalización ha emergido en los últimos años. El anonimato y el despliegue particular de la identidad en las redes sociales que nos brinda Internet se alzan como promesa de liberación. La sociedad red, preconizada por Castells, que resulta de la interacción entre organización social, cambio social y el paradigma tecnológico constituido en torno a las tecnologías digitales de la información y la comunicación, ya está aquí (Castells, 2004:21) y es cierto que las redes proporcionan espacios de autonomía que posibilitan que se fragüen movimientos sociales. Si el 15M en Madrid o el Occupy Wall Street en Nueva York tuvieron éxito fue gracias a las redes. El propio Castells pone de relieve que el movimiento Occupy construyó una mezcla de espacios de lugares y espacios de flujos en Internet (Castells, 2012:168) y que además en los espacios ocupados se creó una nueva forma de tiempo. En ese sentido, está claro que las redes sociales nos conectan y nos dan sensación de disponibilidad permanente, de que siempre hay alguien al otro lado de la red, aunque tengan la contrapartida de que a la vez que nos conectan nos atomicen. Para Paloma en concreto han sido un elemento empoderante:

Paloma, 53. Afrodescendiente. Chamberí: *En este momento las redes sociales son más mi herramienta de estar en contacto con gente, porque yo realmente mis contactos principales los tenía en Londres y en Ámsterdam y al volver a España eso se ha limitado muchísimo. Me gusta mucho conocer a gente nueva la verdad, pero es más difícil conocer a gente de mi edad. Entonces al volver a España me siento mucho más aislada en este sentido*

Con todo, no está claro que las redes sean una herramienta emancipadora o, al menos, no si no cuestionamos quién las hace y para quién las hace. Muchas veces Internet y las redes sociales se nos han vendido como una estructura horizontal y desjerarquizada. Si el control del espacio simboliza el control de la vida de la gente, no sería disparatado pensar que Internet al no ser un espacio físico, sino más bien un “ente”, ese control y esa jerarquía pueden verse diluidos. La pregunta entonces es: ¿es Internet un espacio controlable? Podemos afirmar que rotundamente sí. Controlable mediante procesos opacos para la mayoría de los usuarios que como mucho podemos aspirar a intuir que en la era de la *posverdad* es sensato esperar que las redes sociales estén inscritas en la política cultural de las emociones (Ahmed, 2004). Peirano (2019) sostiene en su libro que el lenguaje de las redes es un lenguaje diseñado no para facilitar nuestra comprensión de esa infraestructura, sino para ofuscarla. La red no es libre, ni abierta ni democrática, sino más bien un cúmulo de algoritmos opacos.

Por todo eso, nos sobran motivos para sospechar que detrás de ese espejismo de liberación tecnológica operan las mismas subjetividades capitalistas. Las redes sociales y las aplicaciones nos son un lugar inscrito fuera de las relaciones de poder, de hecho, son una de sus creaciones; que Internet es más de lo mismo o peor, vaya. Para Rendueles la idea de que la tecnología puede contribuir a fortalecer y ampliar los vínculos es bastante exótica (Rendueles, 2013:87); más bien sucede al contrario, hay una progresiva fragilización de las relaciones sociales. Hay una gran cantidad de sociabilidad en Internet, pero resulta inservible para los cuidados (Rendueles, 2013:148), lo que redundo en que nuestras identidades cibernéticas sean tan frágiles y estén tan fragmentadas como lo están nuestras identidades en el mundo “corporal”.

Siguiendo los análisis de Foucault (1977) sobre la construcción del cuerpo desarrollados en su *Historia de la sexualidad* entendemos bien que el cuerpo ha sido siempre conceptualizado y articulado según los diferentes discursos culturales. Ese espacio virtual, por tanto, se representa como una prótesis, como una enorme prolongación de nuestros cuerpos. Las mismas normatividades en los cuerpos operan detrás de la pantalla y además hay un margen de posproducción que nos permite reeditar o filtrar nuestra imagen y adecuarla, aún más si cabe, a los cánones. Es decir, no solo nos “autoproducimos” sino que nos “postproducimos” en la medida en que intentamos controlar de alguna manera los mensajes visuales que mandamos, y muchas veces se pierde ese margen de interacción espontánea que se da entre dos cuerpos físicos. Esta capacidad de “autogestión”, por decirlo dentro del corpus capitalista, pone el foco en el sujeto en tanto que nos da sensación de cierta “agencia”. El

sujeto y el espacio son centrales en las redes sociales. El sujeto porque tiene el poder en la mirada, consciente además de que en la pantalla no existe plena garantía de correspondencia con lo material, solo apariencia. El espacio porque Internet se vale de la espacialización de las individuos¹⁷ (solas) detrás de sus respectivas pantallas -espacios diseñados para individuos, conformadas por la propia *biopolítica* del ordenador personal-, favoreciendo un agrupamiento efímero y sin compromisos: miles, millones de personas congregadas online, pero miles, millones de personas habitualmente solas detrás de sus pantallas. (Zafra, 2012: 110). El compromiso que se establece en Internet es marginal, matiza Rendueles, al fin y al cabo, no tenemos nada que perder si rompemos esa interacción,¹⁸ lo peor que nos puede pasar es que nos echen de un foro o que esa persona en Tinder nos deje de hablar. Alguien empieza una interacción y luego la corta sin más, sin explicación aparente y eso no tiene consecuencias. De hecho, en las redes sociales es un factor con el que se cuenta, nosotras lo hemos hecho alguna vez y, seguramente, nos lo han hecho. En una interacción presencial eso sería más difícil de llevar a cabo, el coste para nuestra identidad social sería mayor. Bajo un perfil que puede ser totalmente “inventado” las normas sociales no nos interpelan. Esto puede tener que ver con que muchas veces las interacciones en redes sociales “se queden a medias”.

Mónica, 52. Lavapiés. *Yo veo que en el Wapa la gente se mira se mira se mira pero **nadie se atreve** a ir a más...entonces es como: vale, me han mirado.*

Mónica, 52. Lavapiés. *Y luego en el Tinder con lo de los matchs dicen que hay mucha gente consumidora de match y luego no te hablan. Que a lo mejor puedes no entrar tú, **pero si te entran di algo ¿no?** (...) **me sigue dando la impresión de que no sé...de que en las redes sociales no se liga***

Mónica, 52. Lavapiés. *Hay un montón de elementos que nos mandan hacia el rollo castrador este...pues eso desde elementos arquitectónicos como te estoy contando (estábamos hablando de modificaciones arquitectónicas en los bares que al final fueron muy deserotizantes)...que la gente más o menos consciente o inconscientemente hacen que sean muy poco sexies o que no promuevan en rollo sexy...y muchas tías tienen el rollo dentro, hasta lo notas en las aplicaciones...**creo que no le hemos pillado el punto las tías...**pero en general creo que la gente no está ligando tanto como se ligaba en un bar.*

Las redes sociales tampoco escapan a las estructuras narrativas del orden relacional ni a los roles de género imperantes. Algunas informantes nos cuentan las dificultades que han tenido a la hora de ligar con otras mujeres por redes sociales: falta de comunicación, poca picaresca, escasa iniciativa a la hora de proponer el encuentro presencial...Y esto resulta extraño en un contexto en el que a priori alguien se ha abierto un perfil con el objetivo de ampliar el círculo social. Muchas relatan también que estas carencias son extrapolables a los espacios físicos. Al haber sido educadas para esperar muchas veces nadie da el primer paso y

¹⁷ Las “aes” son mías

¹⁸ La práctica del *ghosting* ha emergido alrededor de esa socialización líquida

da la sensación de que las mujeres no ligan. En el trasfondo de todo subyace también el hecho de que a muchas mujeres les gustaría poder salir a los bares a ligar solas y encontrarse a salvo, pero sienten que no son lo suficientemente seguros.

Laura, 39. El Rastro. *Cuando les dices “oye vamos a tomar una caña” ... muchas se echan atrás, les parece demasiado.... Supongo que demasiado directo, pero es que yo he dado teléfonos a la gente, o sea yo para eso no tengo problema, o sea si a mí una persona me...yo digo que la vida es un Tinder...por eso ya no las uso...o sea que si veo a alguien que me interesa, si veo a una chica que me interesa en el metro, por lo que sea: físicamente me llama la atención, o porque está leyendo un libro que digo “uhh...qué interesante...” **Lo que sea...por lo que sea hay un algo... pues además que soy de las personas...Yo tomo muchas cañas sola...yo siempre digo “yo tomo muchas cañas sola”, bueno, pues alguna vez no me importa tomarla.... ¿sabes? que enseguida hablo con la gente que no...En ese aspecto soy bastante... extrovertida...***

Zara, 38. Embajadores. *Espacios de seguridad que es lo que más se echa de menos...el hecho de que quieras...pues eso...**no sé una mujer que puede salir sola...y no encuentres lugares donde hacerlo...y (contundente) que prefieras ir con un amigo...pero oye que yo tengo muchos amigos, y los quiero mucho, pero ¿y si quiero un día salir sola a tomarme un vino, qué pasa?***

Zara, 38. Embajadores. *Claro al final es un entorno sexualizado y para una mujer es violento. Porque te han educado para que sea violento o porque no tienes la seguridad que tienen los tíos que les da igual...y voy solo y voy solo a ver lo que me encuentro...**una mujer no tiene ese arrojo...**o sea...muy segura tienes que estar...y yo me considero una persona muy segura de mi misma y muy abierta en el plano sexual y demás y...no iría sola.*

Mónica, 52. Lavapiés. *Y es que, si por lo menos pudieras ir sola a un sitio de ambiente, pero es que ni eso. Porque vas sola a un sitio de ambiente y ya te miran como... “esta pobre, está sola.” Es **el rollo gregario. Las tías en ese sentido somos muy crueles entre nosotras** por eso te digo que nuestro colectivo de bolleras tendría que madurar muchísimo y seríamos todas muchísimo más felices*

Sería deseable que las mujeres tuvieran más autonomía y menos gregarismo, pero volvemos a lo cultural, se nos ha construido como seres pasivos. Lo que argumentábamos antes de la “falta de compromiso” a la que las redes inducen y la construcción de la mujer son probablemente dos factores que explican lo que las entrevistadas denominan “falta de movimiento”. Me ha llamado especialmente la atención la cantidad de veces que se ha mencionado que las *lesbianas no salen a ligar* y el énfasis que han puesto en que esta pasividad se trasluce también en las redes sociales. No funciona para las mujeres que ligan con mujeres, repiten.

Zara, 38. Embajadores: *Se repiten y además es que tampoco hablan...o sea si hablas rara vez hay respuesta o sea “mi última conexión pues hace dos meses con cinco”, pues dices... **pues no sé debe ser que las lesbianas no salen a ligar...***

Zara, 38. Embajadores: *Sí, sí, entonces las redes de chicas no...**nunca me han acabado de funcionar**, he encontrado más chicas en redes hetero o bi que en redes de chicas*

Zara, 38. Embajadores: *Sí, se van viendo....sí, muy heteronormativa y muy, muy superficial...llega un momento en el que te da grima lo que estás haciendo...dices...pero a ver, si estoy viendo fotos y....aceptando, descartando gente en función de...se han sacado unas fotos delante del Taj Mahal...esto no creo que define si es*

una persona con la que quiero tomarme una cerveza o no, y no sé.....he probado tipo Wapa o una de estas que son más...hacia el público femenino y...he encontrado pocas usuarias y poco movimiento

¿Acaso llevamos el “rollo” dentro?

Mónica, 52. Lavapiés: Hay un montón de elementos que nos mandan hacia el rollo castrador este...pues eso desde elementos arquitectónicos como te estoy contando...que la gente más o menos consciente o inconscientemente hacen que sean muy poco sexies o que no promuevan el rollo sexy...**y muchas tías que tienen el rollo dentro, ¿no?** que lo notas, lo notas en las aplicaciones... **creo que no le hemos pillado el punto las tías... en general creo que la gente no está ligando tanto como se ligaba en un bar.**

No hay movimiento, no ligan, no salen, no funciona, me aburre...son afirmaciones que nos resuenan a las mujeres LGTBIQ+ acerca de nosotras mismas ¿Podemos las *mujeres LGTBIQ+* salirnos de estos roles que operan incluso en las redes? Para responder a esta pregunta me resulta particularmente inspiradora la figura de la *netiana*, propuesta por Zafra, como una ficción política que rebasa las fronteras de género, clase y raza. Los *ciberfeminismos*¹⁹ recogen la problemática de la identidad y analizan las relaciones de género en Internet. Teóricas como Plant (1998) o Wajcman (2006) se adentran en la compleja relación entre mujer y máquina y subrayan el potencial liberador que supone las conexiones en red (tecnologías digitales) para las mujeres. Según Wajcman la desvinculación de las mujeres de la tecnología también supone una desvinculación de los ámbitos de poder y es que el ciberespacio sigue siendo un espacio eminentemente masculino y, por descontado, heterosexual. Por eso, el hecho de que la *sujeta* en este caso se produzca, o más bien se *autoproduzca* a través de una interfaz, en Wapa, Tinder, Ulindr no nos libra del código hegemónico en el que ha sido inscrito. La *netiana* sugiere nuevas preguntas sobre las formas de ser y de relacionarnos en el universo *online*: representa una confrontación con lo dominante, sería nuestra *sujeta* políticamente lesbiana en redes. Si la relación entre mujeres y tecnología merece el nombre especial de *ciberfeminismo*, considero que no puede olvidarse de recoger las especificidades de las bolleras, porque *hackeamos* aún más el sistema si cabe. Sostengo que solo si vemos las identidades virtuales como nuevas formas de crearnos en el espacio y el tiempo podremos no ser correa de transmisión de las mismas opresiones que

¹⁹ Ciberfeminismo es un término inspirado en el *Manifiesto Cyborg* de Donna Haraway (1984)

operan fuera de las redes. Solo siendo políticamente lesbianas también en redes, podemos reapropiarnos de los códigos y los sentidos de las aplicaciones, haciendo de ellas también nuestro *lugar*.

Con todo y a pesar de todo, observando el siguiente gráfico, parece que lo físico sigue estando más presente que lo virtual, que sigue siendo necesaria una vuelta periódica al cuerpo.

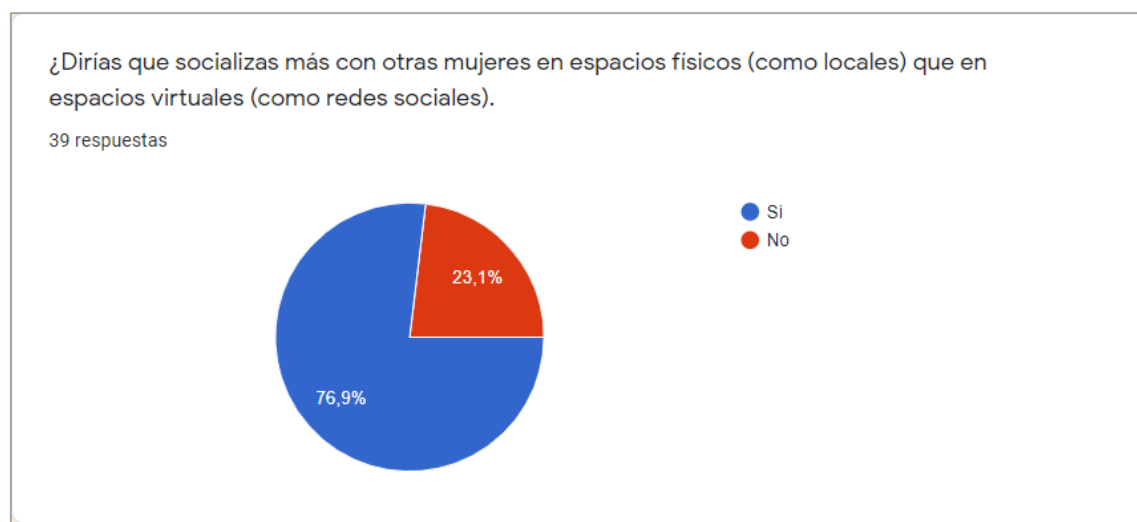


Fig. 24 Uso de espacios físicos vs virtuales. Elaboración propia a partir de la encuesta online

Algunas nos cuentan que utilizan las redes sociales resignadas, anhelando que existieran más espacios físicos, o que simplemente, se pudiera conocer a alguien en un entorno “normal” pero aceptando la realidad de que es improbable que esto cambie.

Ángeles, 26. Lucero: *Eso sí, pues en Madrid utilicé **Tinder** en su día...básicamente eso...o sea para conocer a otras chicas, Tinder...eso es lo que he utilizado...no he ido a lugares de ambiente ni nada, nada...*

Violeta: *¿Y utilizas las redes sociales para ligar?*

Raquel, 33. Tribunal: *Sí...o sea de vez en cuando...es verdad que no siempre, porque al final...a mí me cansa personalmente, o sea es algo que es un poco frío....pero al final es que no te queda otra muchas veces...porque como todo está tan reducido pues al **final lo único que te puede hacer ampliar tus redes pues es este tipo de aplicaciones...***

Violeta: *Vale, vale. Y... ¿qué tipo de citas has tenido últimamente?*

Raquel, 33. Tribunal. *Pues a ver. Normalmente suelen ser amigas de amigas, pero es verdad que dentro de este ambiente, como decía antes, **no conoces a la gente por casualidad en un bar o en el trabajo ¿sabes' es muy complicado**, o sea, pueden darse los casos pero es complicado, entonces al final tiene que ser por redes tipo **Tinder, Wapa** o cosas así que ya directamente te conecten o por el ambiente de amigas de amigas que es verdad que al sociabilizar o ir de fiestas con mis amigas puedes conocer otras amigas y siempre hay....se mueven todas en el mismo ambiente y así conoces a bastante gente por ese tipo de...ambiente.*

Otro punto de inflexión en la socialización es que antes se iba a ligar a un bar. Alguna de nuestras informantes incluso se muestra escéptica ante la idea de ir a un bar de bolleras a otra cosa que no sea ligar.

Mónica, 52. Lavapiés: *Hay chicas mucho más jóvenes que yo que todavía siguen con la mierda esta de no...yo si voy a los sitios es a escuchar música...y dices pero tú... cómo que para escuchar música...no niegues que necesitas ligar y que te apetece ligar y que vas a los sitios a mirar y a que te miren...*

Mientras que ahora te llevas la cita al bar:

Violeta: *¿Y te llevas la cita al bar?*

Zara, 38. Embajadores: *Eso sin duda...llevarse la cita al bar es lo primero.*

Recapitulando este apartado, la utilización masiva de las redes sociales y aplicaciones de encuentros han generado dos puntos de inflexión en la socialización. Por una parte, las redes están sustituyendo eso que denominábamos puntos de acumulación y esto ha redundado en la desaparición de muchos locales y por otra ha irrumpido la variable de ir al bar “con el ligue” y no ir a “ligar al bar”, lo que ha supuesto un giro importante en la socialización. Hay que destacar también que aún insertas en la *hiperconectividad* inherente a la sociedad red, un gran porcentaje sigue prefiriendo la socialización física a la virtual. Por último, destacar que las redes no son ninguna utopía de no género, ni no discriminación por orientación sexual, a pesar de que muchas teóricas las hayan leído como una oportunidad de liberación para las mujeres. Están inscritas en las mismas categorías de poder y como tal tenemos que tratarlas.

CONCLUSIONES

El lesbianismo se ha configurado para algunas como un espacio ambivalente, de estigma, por un lado, pero también como ese lugar (lugar físico, del cuerpo, pero también lugar simbólico, lugar social) en el que es posible mejorar las condiciones de existencia. (Gimeno, 2013).

En esta investigación se ha asumido el riesgo consciente de tratar un material tan delicado, empírico y cotidiano como los testimonios de las informantes, al mismo tiempo que conceptos muy técnicos y precisos pertenecientes a la semántica de la filosofía y sociología contemporáneas. Sin embargo, como en tantos otros estudios, el eclecticismo metodológico conduce a inesperados hallazgos: analizar los relatos de las informantes a la luz de las lecturas contemporáneas nos ha servido para conocernos más a nosotras mismas, incluso en facetas desapercibidas en el día a día.

Hemos querido contribuir a ensanchar las categorías de percepción y apreciación, minimizando la lesión de injusticia epistémica de la que hemos hablado, con el deseo al menos de dejar en suspenso ciertas evidencias “del orden heteronormativo”, y, al mismo tiempo, dar ejemplo de cómo el lenguaje académico puede hacerse cargo de experiencias significativas en la vida de las *sujetas*, acercando a la arena académica asuntos históricamente expulsados al campo de lo privado (paradójicamente, la academia también es un espacio que puede devenir lugar). La supuesta objeción de excesiva teoría, razonable sin duda, puede opacar sin embargo el humilde logro que sí nos ha guiado desde el principio: celebrar y pensar nuestra existencia legítima y pública en sus coordenadas sociales, y contribuir a la riqueza de nuestra experiencia. Casi sin darnos cuenta, habremos jugado una baza considerable en la lucha simbólica. Haber articulado teóricamente las experiencias de nuestras informantes es construir un espacio seguro para ellas, atenderlas, reconocerlas, cuidarlas y querer (nos). Algo así como la constatación de que estamos aquí. Se trata de una contribución tal vez mínima, pero en consenso con el espíritu de que “las exigencias de la justicia tienen que dar prioridad a la eliminación de la injusticia manifiesta (...) en lugar de concentrarse en la búsqueda prolongada de la sociedad perfectamente justa”. (Sen, A. 2014). Con todo, se quiere aclarar que la ambición de este trabajo no es, obviamente, cerrar los problemas abiertos, sino contribuir a su dilucidación.

No se me ocurre mejor manera que acabar este trabajo de investigación haciendo referencia a que el lesbianismo es un lugar. Un lugar que va mucho más allá de la mera orientación sexual. Un lugar en el que caben todo tipo de disidencias. Y si es posible habitarlo hoy es gracias al feminismo. En la historia del feminismo el sujeto mujer ni es universal ni es estable ni permanente. El sujeto mujer universal homogeniza a un colectivo que no es homogéneo, oscurece las propias diferencias entre las mujeres y parte de que las mujeres comparten unos mismos intereses y de que existe una identidad de “Mujer”. Y pasa lo propio con *las lesbianas*; no existimos desde un punto de vista esencialista pero sí político. Por eso es tan importante habitar la identidad política de lesbiana, porque como decía Wittig “no hay lucha posible para alguien privado de una identidad” (Wittig, 2005: 39). La sexualidad, los espacios e incluso el cuerpo son lugares políticos.

Conscientes en todo momento de lo frágil que es la legitimidad epistemológica para generalizar, hemos tratado de subsumir las respuestas de las encuestadas y las entrevistadas en categorías pragmáticas que cohesionan el trabajo. Hemos reflexionado sobre la estructura espacial de la ciudad y nos hemos observado como colectivo en los procesos urbanos. Hemos visto la relevancia que tiene para las mujeres LGTBIQ+ residir en un sitio de la ciudad o en otro a la hora de relacionarse y frecuentar ciertos espacios. Hemos constatado que los cuerpos importan, que los cuerpos son sexualizados según cómo habiten el espacio y que, si los espacios y las identidades son lugares políticos, el cuerpo también lo es. Hemos visto que en lugares donde el *idiorritmo* en su sentido más puro etimológicamente es una utopía, es muy difícil crear espacios donde las personas puedan desarrollarse sin ser destruidas por las lógicas del capitalismo. Con todo, para las bolleras hay muchas incógnitas por resolver en ese aspecto. Si bien es verdad que hemos visto que el ocio lésbico es más legítimo si se asimila a formas de consumo de corte histórico normativo, el capitalismo no acaba de atraparnos como nicho de mercado. Quizás seamos una identidad difícil para el capitalismo, quizás no haya sido capaz de crear una identidad de consumo *bollera*.

En lo que a la espacialidad se refiere hemos comprobado que la mayoría de los lugares se encuentran en un área de espacio muy reducida. Los bares de referencia han servido de puntos de unión y han venido muy bien, sobre todo a la gente de periferia. Pero nos preguntamos también hasta qué punto es conveniente que todos los espacios de mujeres LGTBIQ+ estén en la misma área y si no sería mejor un espaciamiento de esos lugares en contraposición a su concentración, que puede remitirnos a una foto fija de dichos lugares y por tanto a más control y más estatismo. Y lo estático, a la postre, es más dócil. En cuanto al

espacio público varias de las informantes han referido en fragmentos de las entrevistas que en algunos de sus entornos, y no por elección sino por pura protección, no hablan de su sexualidad. Y es que no deja de haber un grado de homofobia cuando alguien habla de la sexualidad como algo privado. De hecho la sexualidad solo suele ser algo privado cuando se trata de orientaciones no heterosexuales; en ese sentido las *bolleras* y todas las orientaciones sexuales disidentes somos ciudadanas sexuales de segundo orden. El siguiente fragmento habla por sí solo de una experiencia no heterosexual en un espacio público.

Claudia, 19. Boadilla del Monte. Estudiante: *Tuve una movida que flipas en el instituto porque yo, mi novia iba a mi instituto, Sandra iba a mi instituto y nos estábamos dando un beso que nos dábamos besos en el pasillo normalmente, entonces nos estábamos dando un pico en la salida, entonces una vecina mía lo vio y fue a mi hermano que es más pequeño que yo, que en ese momento tendría 10 años o así y le dijo que me había visto dándome un beso con una chica y lo grabó y lo subió a Instagram. Entonces la madre de no sé qué vecina lo vio y se lo dijo a mi padre. Y mi padre lo denunció al tribunal de menores porque en teoría tú no puedes subir fotos de un menor de edad y menos de esa índole sin consentimiento de los padres. No pasó nada al final porque no llegó a ningún sitio...pero mi padre me sacó en medio de clase y me echo toda la bronca y me dijo tienes que ser más discreta, tú haz lo quieras en tu vida pero que nadie te vea y mi padre me quitó el móvil y me puso una aplicación de rastreo en el móvil y me controlaba los mensajes...y entonces le di mi móvil y yo hablaba por el gmail. Estuve un mes sin salir de casa, quedaba con mi novia en su casa porque no quería que me vieran por la calle en ningún momento.*

En este relato de Claudia observamos cómo se la penaliza por tener un gesto afectivo con otra mujer en un espacio público como es un instituto. Es una interacción que no habría llamado la atención si fuera heterosexual, pero al ser entre mujeres está *fuera de lugar* o, al menos a la vecina y al padre así se lo parece. Nuestros cuerpos lesbianos no se mueven por el instituto con la misma libertad. La norma está al servicio del *biopoder foucaltiano*, pautándonos qué interacciones son legítimas y cuáles no lo son. Y la cuestión es que nunca sabes por quién estás siendo observada, somos presas de su panoptismo en todos los espacios públicos.

Por último, hemos comprobado que ni Internet ni en las aplicaciones se neutralizan las formas de poder que se dan en la vida real sino que se adaptan al medio, un medio que tiene la particularidad de la inercia del imaginario visual que nos arrastra inconscientemente. Incluso en este medio, las dificultades para las mujeres al relacionarse con otras mujeres también revisten ciertas especificidades tal y como relataban nuestras entrevistadas y en ese sentido el éxito de la tecnología sólo puede ir unido a un cambio en las maneras de pensarnos.

Me gustaría cerrar las conclusiones con este extracto porque creo que es muy revelador del colectivo de mujeres LGTBIQ+:

Alicia, 49. Pueblo Nuevo: *A veces también tenemos que hacer la reflexión de cómo somos como colectivo....otra cosa es individualmente o grupos de amigos y tal...pero colectivo en general no sé....que muchas veces es como porque no hacen esto o lo otro pero es que luego hay gente que intenta cosas y no...entonces hay algo con lo que no estamos conectando yo creo a ese nivel de ocio....y de tal...o sea echamos de menos un sitio que fuera una sauna, echamos de menos sitios que hagan cosas, echamos de menos tal...pero luego resulta que se hace y no vamos ...*

Muchas nos venimos preguntando desde hace tiempo qué pasa ahí, por qué cuándo hablamos entre nosotras y ponemos las cosas en común, afirmamos con rotundidad que faltan espacios y expresamos nuestro malestar acerca de eso, pero luego cuando se ha intentado llevar a la práctica no ha funcionado. Ha quedado constatado en las entrevistas que somos conscientes de la importancia de los espacios y de la presencialidad, pero por diferentes motivos los espacios de mujeres no heterosexuales son pocos, y en muchos casos, han demostrado no ser sostenibles económicamente. Quizás por todas las vulnerabilidades que hemos descrito y que nos atraviesan en nuestra cotidianeidad, nos resulte difícil dejar nuestra impronta en los espacios, imprimirle nuestro código, hacerlo nuestro *lugar*, al fin y al cabo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, L.E (1998): *La mirada cualitativa en sociología*. Fundamentos
- AHMED, S. (2019) *Fenomenología Queer: orientaciones, objetos, otros*. Ediciones Bellaterra
- AHMED, S. (2004) *La política cultural de las emociones*. Universidad nacional autónoma de México
- ANDERSON, B. (2006) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica
- BARINGO, D. (2013): La tesis de la producción del espacio en Henri Lefebvre y sus críticos: un enfoque a tomar en consideración. *Quid 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*
- BENACH, N & ALBET, A. (2010) *Edward W. Soja: la perspectiva postmoderna de un geógrafo radical*. Barcelona: Icaria, Colección Espacios Críticos
- BOURDIEU, P. (2000): Formas de capital. *Poder, Derecho y Clases Sociales*. Desclee de brouwer
- BOIVIN, RENAUD R. (2016) México De gueto a barrio gay. Chueca en los medios de comunicación (1960-2010) Espacialidades. *Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura*, vol. 6, núm. 1, enero-junio, 2016, pp. 105-141 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa Distrito Federal, México
- BROWN, G. (2008). Urban (Homo)Sexualities: Ordinary Cities and Ordinary Sexualities. *Geography Compass*, 2 (4), 1215-1231
- BUTLER, J (2003). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires. Paidós Iberica
- BUTLER, J. (2007). *El género en disputa*, Madrid, Paidós
- CALDERÓN CALDERÓN, B., & GARCÍA CUESTA, J.L. (2018). La estructura de las ciudades españolas: un complejo entramado de relaciones entre permanencias y cambios, formas y usos. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 77, 283–314. doi: <http://dx.doi.org/10.21138/bage.2542>
- CASTELLS, M. (2004). *La sociedad red: una visión global*. Alianza Editorial. Madrid
- CASTELLS, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Alianza Editorial. Madrid
- CARDÚS, S. (1999) *La mirada del sociòleg*. Ed.Proa. Barcelona
- CAREAGA, G. (1985). *La ciudad enmascarada*. México: Plaza y Janés

- CASTORIADIS, C. (1993) *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. I. Marxismo y teoría revolucionaria, Tus Quests, Argentina
- CHECA-ARTASU, M.M. (2011) *Gentrificación y cultura: algunas reflexiones*. Universidad Autónoma Metropolitana, Campus Iztapalapa
- HILL COLLINS, P. (1990) *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. London: Routledge
- CRENSHAW, K. (1994) *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*, in *The Public Nature of Private Violence*, M. Fineman and R. Mykitiuk (eds.). Routledge: New York. pp. 93-118
- DANIELSSON, S. (2002). *The propensity score and estimation in nonrandom surveys: An overview*. University of Linköping, Department of Statistics
- DE BEAUVOIR, S. (2017). *El segundo sexo*. Cátedra. [Fecha de publicación del original 1949]
- DUGGAN, L. (2002). *The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism*. En: Castronovo, Russ y Nelson, Dana D. (eds.). *Materializing Democracy*. Durham y Londres: Duke University Press, 175-194.
- FERNÁNDEZ PORTA, E. (2010) *Eros: La superproducción de los afectos*. Anagrama
- FERNÁNDEZ HERRAIZ, M. & FUMERO, K. (2018): *Lesbianas. Así somos*. Lo que no existe. Madrid
- FRASER, N. (1997). *Iustitia interrupta Reflexiones críticas desde la posición posts socialista*. Colombia. Siglo del Hombre Editores.
- FRICKER, M. (2017). *Injusticia epistémica*. Herder Editorial
- FIRESTONE, S (1976). *La dialéctica del sexo*. Kairós SA
- FRESSARD, O. (2006). El imaginario social o la potencia de inventar de los pueblos. *Revista Transversales* número 2, Primavera
- FOUCAULT, M. (1977). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores
- FOUCAULT, M. (1986). Of other spaces. *Diacritics* N° 16, págs. 22-27
- GAONA, C & TORREGROSA J.F. (2013). La identificación del imaginario colectivo. El caso de los alumnos españoles de Comunicación en el marco del EEES. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*. Vol. 19 Núm. especial marzo 197205
- GAMSON, J. (2002): ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. *Sexualidades transgresoras: una antología de estudios queer*

- GUASCH, O. (2008). Homosexualidad, masculinidades e identidad gay en la tardomodernidad: el caso español. *Mientras Tanto*, núm. 107, pp. 27-48
- GIDDENS, A. (2000): *En defensa de la sociología*; Ed.Alianza. Madrid
- GRELE R. J. (1991). La historia y sus lenguajes en la entrevista de historia oral: quién contesta a las preguntas de quién y por qué. *Historia y Fuente Oral*, 5, 111- 129
- GARCÍA CANCLINI, N. (1997) *Imaginarios Urbanos*. Buenos Aires, Eudeba
- GUATTARI, F. & Rolnik, S (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Traficantes de sueños
- GIMENO, B. (2005) *Historia y análisis político del lesbianismo: la liberación de una generación*. Barcelona. Colección Libertad y Cambio. Gedisa
- GIMENO, B. (2013) *Una aproximación política al lesbianismo*. <https://bit.ly/36sS9mL>
- HALL, S. (1996). The Question of Cultural Identity. In *Modernity: An introduction to Modern Societies*, edited by Stuart Hall, David Held, Don Hubert, and Kenneth Thompson, 596–632. Cambridge: Blackwell
- HALBERSTAM, J. (2005). *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. Nueva York: New York University Press
- HARAWAY, D. J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Madrid. Ediciones Cátedra
- HARVEY, David (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal. (Orig., 2011)
- KAREN, J. & CORLEY, K. (2007). E-Survey methodology. Idea Group Inc. (Cap 1)
- JICK TODD, J. (1979). Mixing Qualitative and Quantitative Methods. Triangulation in Action. *Administrative Science Quaterly*, 4 (24), 602-611
- KING, G, KEOHANE. R, VERBA, S. (2000) *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos*. Ciencias Sociales Alianza Editorial
- KOSOFSKY, E. (1998) *Epistemología del armario*. Ediciones de La Tempestad, S.L
- LANGARITA, J.A, MAS, J & JUBANY, O. (2019). Geografías de la diversidad sexogenérica más allá de la gran ciudad: experiencias, discursos y prácticas en dos ciudades medianas de Cataluña. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*. Vol. 65/3. 473-492
- LEFEBVRE, H (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing. [Fecha de publicación del original 1974]

- LINDÓN, A. (2009). *La construcción socio-espacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento*. México, Universidad Autónoma
- LINDÓN, A. (2010). Invirtiendo el punto de vista: Las Geografías Urbanas Holográficas del sujeto habitante en Lindón, Alicia y Hiernaux, Daniel (dirs.). *Los Giros de la Geografía Humana: Tendencias y horizontes*. Barcelona, Anthropos-UAMI., pp. 175 -200
- LINDÓN, A. (2011). Las narrativas de vida espaciales y los espacios de vida, en Nates, Beatriz y Londoño, Felipe César (Coord.), *Memoria, Espacio y Sociedad*. Barcelona, Anthropos, pp. 13-32
- LLONA, M. (2012). Historia oral: la exploración de las identidades a través de las historias de vida. *Entreverse: teoría y metodología práctica de las fuentes orales*. Bilbao, Servicio de Publicaciones de la UPV
- LÓPEZ PENEDO, S. (2008). *El laberinto queer: la identidad en tiempos de neoliberalismo*. Egales
- MORIN, E. (1966). *El espíritu del tiempo. Ensayo sobre la cultura de masas*. Madrid: Taurus Ediciones, S.A
- MISSÉ, M. (2018). *A la conquista del cuerpo equivocado*. Egales. Barcelona / Madrid
- PLANT, S. (1998). *Ceros + Unos. Mujeres Digitales + la Nueva Tecnocultura*. Destino
- PECHENY, M. (2002). Identidades discretas. En: Arfuch, L. (Comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo: 131-153
- POLLAK, M. (1982). *L'homosexualité masculine ou le bonheur dans le ghetto?*, Communications, núm. 35: 37-45
- POLLAK M. (1993) *Une identité blessée. Etudes de sociologie et d'histoire*, Paris, Métailié
- PENNAC, D. (2008). *Mal de escuela*. Literatura Random
- PÉREZ OROZCO, A. (2019) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de sueños
- PÉREZ NAVARRO, P. (2015) Heterotopía y políticas sexo-genéricas de la acampada. María José Guerra Palmero y Aránzazu Hernández Piñero (eds.), *Éticas y políticas de la alteridad. En torno al pensamiento de Gabriel Bello Reguera*. Plaza y Valdés, Madrid. 2015, pp. 313-339
- QUESADA, F. (2016) El giro espacial. Conquista y fetiche. *Revista europea de investigación en arquitectura*: REIA, ISSN-e 2340-9851, Nº. 5. págs. 153-170
- REDONDO, M (2015): Topología transmaricabollo. *Pikara Magazine*. <https://bit.ly/2JVz9FT>

- RENDUELES, C. (2013) *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*. Capitán Swing. Madrid
- RICH, A. (1978) *The Dream Of A Common Language*. New York: Norton
- ROCCO, L & OLIARI, N (2007). La encuesta mediante internet como alternativa metodológica. *VII Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires
- ROJAS HERRA, L.A (2018). Aprender a correr en tacones: producción de espacio urbano de las minorías diversas en San José, Costa Rica. *Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales, URBS*. 8 (2), 39-61. <https://bit.ly/3phLXqB>
- ROSENTHAL, R., & JACOBSON, L. (1968). *Pygmalion in the classroom: Teacher expectation and pupil's intellectual development*. Nueva York: Rinehart and Winston Trad. cast.: Pigmalión en la escuela, Marova: Madrid, 1980
- RUIZ CHASCO, S. (2015). Estigma y distinción territorial, o cómo opera el capital simbólico a nivel de barrio: el ejemplo del centro de Madrid. En: González García, e.; García Muñiz, a.; García Sansano, j. e Iglesias Villalobos, l. (coords.). *Mundos emergentes: cambios, conflictos y expectativas*. Toledo
- RUIZ CHASCO, S (2017). *Madrid, de norte a sur: análisis sociológico de las desigualdades sociales y la inseguridad ciudadana en los barrios de Lavapiés y Salamanca*. [Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid] <https://bit.ly/38IaY8a>
- SALAZAR BENÍTEZ, O. (2013). Una perspectiva Latino-Mediterránea. La deconstrucción de la ciudadanía heteropatriarcal. *Derecho y política de las sexualidades*. Huygens Editorial
- SÁNCHEZ GARCÍA, A. (2013). La orientación sexual de la constitución mexicana: judicializando la política sexual y los derechos humanos. *Derecho y política de las sexualidades*. Huygens Editorial
- SÁNCHEZ, I (2014). *Agamia. Texto fundacional*. <https://bit.ly/2CNd4WR>
- SECCHI, B. (2015). *La ciudad de los ricos y la ciudad de los pobres*. La Catarata. Madrid
- SEIFERT, M. (2016) La regla y la vida. Formas de vida en común en *cómo vivir juntos* de Roland Barthes y *altísima pobreza* de Giorgio Agamben Rules and life. *Alpha. Revista de artes, letras y filosofía*
- SEN, A. (2014). *La idea de la justicia*. Taurus
- SEQUERA, J. (2013). *Las Políticas de Gentrificación en la ciudad neoliberal. Nuevas clases medias, Producción cultural y Gestión del Espacio Público. El caso de Lavapiés en el centro histórico de Madrid*. [Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid] <https://bit.ly/2Umoje1>

- SOJA, E. (1996). *Thirdspace; journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Malden: Blacwkell
- TRUJILLO, G (2008). *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español*. (1977-2007). Madrid y Barcelona. Egales
- TRUJILLO, G. & BERZOSA, A. (eds.). (2019). *Fiestas, memorias y archivos. Política sexual disidente y resistencias cotidianas en España en los años setenta*. Madrid. Brumaria
- WAJCMAN. J. (2006). *El tecnofeminismo*. Cátedra. Madrid
- WIENKE, CHRIS. & GRETCHEN J. HILL, (2013). “Does Place of Residence Matter?: RuralUrban Differences and the Wellbeing of Gay Men and Lesbians”. *Journal of Homosexuality*, 60 (9), 1256-1279
- WITTGENSTEIN, L. (2017). *Investigaciones filosóficas*. Madrid. Trotta
- WITTIG, M. (2005) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales
- ZAFRA, R. (2005). *Netianas*. Lengua de Trapo
- ZAFRA, R. (2012). Vínculos que importan. Apuntes sobre identidad política en la era de las redes. *Teknocultura. Revista de cultura digital y movimientos sociales*. Vol. 9 Núm. 1: 105-11
- ZAFRA, R. (2017). *El Entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Anagrama

ANEXO DE FIGURAS

Fig. 1 Encuesta online - Parte 1/3	14
Fig. 2 Encuesta online - Parte 2/3	14
Fig. 3 Encuesta online - Parte 3/3	15
Fig. 4 Lugares de nacimiento de las entrevistadas - Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas.....	17
Fig. 5 Identificación del género - Elaboración propia a partir de la encuesta online realizada	22
Fig. 6 Comunicación para la igualdad. https://bit.ly/36rO9Da	32
Fig. 7 Lugares de encuentro - Elaboración propia a partir de la encuesta online realizada	33
Fig. 8 Nivel de estudios - Elaboración propia a partir de la encuesta online realizada.....	34
Fig. 9 Publicado en El País el 27 de julio de 2012.....	45
Fig. 10 Publicado en El País el 27 de julio de 2012.....	45
Fig. 11 Publicado en El País el 27 de julio de 2012.....	45
Fig. 12 Publicado en La Vanguardia el 25 de junio de 2017.....	45
Fig. 13 Lugares referenciados. Elaboración propia a partir de la encuesta online lanzada y de las entrevistas realizadas.....	49
Fig. 14 Lugares de socialización - Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas y de la encuesta online lanzada.....	50
Fig. 15 Relación de espacios frecuentados por las encuestadas y entrevistadas. Elaboración propia a partir de la encuesta online	50
Fig. 16 Zonas más frecuentadas según edad. Elaboración propia a partir de la encuesta online	51
Fig. 17 Tipología de locales según barrio	51
Fig. 18 Locales de socialización coincidentes. Elaboración propia a través de la encuesta online.....	52
Fig. 19 Identificación de espacios suficientes - Elaboración propia a partir de la encuesta online	57
Fig. 20 Identificación lugar de residencia - Elaboración propia a partir de la encuesta online	58
Fig. 21 Uso del espacio bollero - Elaboración propia a partir de la encuesta online	60
Fig. 22 Uso de las redes sociales - Elaboración propia a partir de la encuesta online	64
Fig. 23 Uso de las redes sociales por edad. Elaboración propia a partir de la encuesta online	64
Fig. 24 Uso de espacios físicos vs virtuales. Elaboración propia a partir de la encuesta online	71